This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

B 946,867

PROPERTY OF
University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS

REVUE

DE

LINGUISTIQUE

ET DE

PHILOLOGIE COMPARÉE

TOME XXXV

805
R46
L76
v. 35-36

REVUE

DE

LINGUISTIQUE

ET DE

PHILOLOGIE COMPARÉE

RECUEIL TRIMESTRIEL

PUBLIÉ PAR

JULIEN VINSON

PROFESSEUR A L'ÉCOLE NATIONALE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

Avec la collaboration de divers savants français et étrangers

---

TOME TRENTE-CINQUIÈME

PARIS

J. MAISONNEUVE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

6, RUE DE MÉZIÈRES ET RUE MADAME, 26

—

1902

REVUE

DE

LINGUISTIQUE

ET DE

PHILOLOGIE COMPARÉE

RECUEIL TRIMESTRIEL

PUBLIÉ PAR

JULIEN VINSON

PROFESSEUR A L'ÉCOLE NATIONALE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

Avec la collaboration de divers savants français et étrangers

---

TOME TRENTE-CINQUIÈME

15 JANVIER 1902

PARIS

J. MAISONNEUVE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

6, RUE DE MÉZIÈRES ET RUE MADAME, 26

1902

SOMMAIRE DU N° 1

Pages

Le culte d'Aphrodite-Anahita chez les Arabes du paganisme, par E. Blochet 1
Le Lever de la lune de la connaissance (Prabōdhacandrôdaya, suite), par G. Devèze 27
Les antécédents du Volapük (l'Australien de Jacques Sadeur) 41
Les Tamoulistes protestants. I. Ch. Graul, par Th. Linschmann 47
Vocabulaire phonétique du patois de Baume-les-Dames, par A. Guérinot 60
Encore le Congrès basque de Hendaye, par J. Vinson. 82
Varia. — I. La langue basque au théâtre 107
II. Rimes en *omphe* 111
III. Jacques le Fataliste 112

BIBLIOGRAPHIE

A M. Julien Vinson, lettre de M. H. Schuchardt 86
The 97th report of the British Bible Society 100
Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia, t. XVI 101
E. Blochet. *Les sources orientales de la Divine Comédie* 101
Les Loisirs d'un étranger au pays basque 102
Paul Regnaud. *Le Rig-Véda*, 9e mandala 103
Marsillac. Les vraies origines de la langue française. 105

-St
239

LE CULTE D'APHRODITE-ANAHITA

Chez les Arabes du Paganisme

Les historiens de l'antiquité préislamique font remonter la construction du temple de la Mecque aux premiers âges qui suivirent la Création ; édifié par Seth, fils d'Adam, le sanctuaire disparut à l'époque du Déluge, avec presque tous les monuments qui avaient été bâtis par la descendance immédiate du premier homme, et toutes les traditions arabes s'accordent pour attribuer à Abraham et à son fils Ismaël la construction du sanctuaire actuel, sur l'emplacement du temple de Seth.

La discussion de ces légendes lointaines considérées isolément est chose à peu près stérile, car elles relèvent plus de la foi que de la critique; il est bien probable que l'on ne connaîtra jamais d'une façon certaine le nom du fondateur du temple qui était bâti à la place où s'élève aujourd'hui le Haram de la Mecque, et il y a des chances pour qu'on ne trouve pas d'inscription relatant sa construction par Abraham.

Si l'on ne veut pas admettre que le temple de la Ville sainte remonte réellement à l'époque d'Abraham et d'Ismaël, il est impossible de nier son extrême antiquité; en reportant sa construction au moment précis où leur histoire devient indépendante de celle d'Israël, les Ismaélites ou Arabes de la troisième race, avouent qu'ils ont perdu la notion de l'époque à laquelle la Mecque devint la métropole religieuse de l'Arabie, et que le souvenir des événements qui provoquèrent

son hégémonie s'était perdu dans les lointains les plus obscurs de l'histoire.

Malgré tous les efforts de certaine critique très savante de l'Ancien Testament, Abraham, Ismaël et les patriarches de leur descendance ne sont peut-être pas aussi mythiques qu'on l'a soutenu ; sans doute, dans l'étude de ces légendes antéhistoriques, il faut faire une très large part au merveilleux et à l'impossible, et surtout à l'extension qui fut donnée postérieurement à certaines légendes, mais dans bien des cas, les personnages qu'elles mettent en jeu furent autre chose que de vagues représentations du soleil et des douze signes du Zodiaque. On verra par la suite de ce mémoire que les traditions arabes, malgré leur apparente bizarrerie, correspondent quelquefois à des réalités historiques, et des faits, affirmés à la fois par la légende ismaélite et par la légende israélite, ont quelque chance de ne pas être de simples inventions.

La tradition musulmane veut que la Pierre Noire, la Kaaba, qui est le principal objet d'adoration du temple de la Mecque, ait été apportée du ciel à Abraham et à Ismaël par l'ange Gabriel. L'antiquité de la Pierre Noire comme objet de culte n'a rien de surprenant, quand l'on songe à l'importance qu'eurent à toutes les époques les bétyles chez les peuples de race sémitique, et l'on trouve dans la *Genèse*, particulièrement dans l'histoire de Jacob, et dans le *Livre des Rois*, des exemples bien connus de ce fait. Peut-être faut-il voir dans la tradition arabe un vague souvenir que la Pierre Noire est un aérolithe, quoiqu'elle puisse être d'origine volcanique. C'est d'ailleurs une question toute secondaire, et il est plus intéressant de chercher à déterminer quelle était la divinité représentée par ce bloc de pierre mystérieux.

Il est certain qu'aux époques antéislamiques relativement basses, et surtout à celles qui précédèrent immédiatement la venue de Mahomet, les Arabes de la troisième race considé-

raient la Pierre Noire comme la plus antique et la plus respectable des divinités du Haram; placée au centre du temple d'Ismaël et entourée des 360 idoles des tribus de toute l'Arabie, c'est autour d'elle que les pèlerins venaient faire la procession circulaire.

L'un des faits qui montrent le mieux la vénération dans laquelle les Arabes tenaient la Pierre Noire, c'est que Mahomet n'osa pas la renverser avec les autres idoles quand il s'empara du Haram.

On pourrait, en s'appuyant sur ce fait, alléguer que si l'intransigeant Prophète ne l'a pas fait détruire comme Hobal ou comme Ouzza, c'est que ni lui, ni les Arabes ses contemporains, n'y voyaient une divinité, mais simplement une pierre apportée du ciel sans motif bien apparent, une sorte de palladium : il est facile de montrer qu'à l'époque de Mahomet, et bien postérieurement, les Arabes avaient parfaitement notion du caractère divin de la Pierre Noire.

Mirkhond[1] raconte dans la partie de sa Chronique universelle intitulée *Rauzet el-Séfa* consacrée à l'histoire des Imams alides, qu'à la mort d'El-Hoseïn, son frère Mohammed, fils d'Ali et de la Hanéfite, voulut se faire reconnaître comme imam, au détriment de Zeïn el-Abidin, fils d'Hoseïn.

Les deux Alides se trouvaient alors à la Mecque; Mohammed soutenait qu'il était plus digne que Zeïn el-Abidin d'être revêtu de l'imamat, parce qu'il était fils d'Ali. Au lieu de lui rappeler les paroles du Prophète, qui, suivant la tradition musulmane, avait affirmé que l'imamat revenait exclusivement aux descendants de Fatime, Zeïn el-Abidin répondit au fils de la Hanéfite, que ses prétentions étaient sacrilèges et que tous ceux qui étaient nés pour l'imamat

1. D'après des sources arabes; il existe en arabe un grand nombre d'histoires des imams alides ; le manque de place seul m'empêche de signaler les principales.

étaient désignés par la Pierre Noire. Ce curieux épisode ouvre des horizons nouveaux sur l'histoire des premiers temps de l'Islamisme: non seulement, il tend à prouver que les *hadis*, sur lesquels s'appuyèrent les prétentions alides, furent d'invention assez tardive, mais il montre surtout le rôle que l'on faisait jouer à la Pierre Noire dans la désigna- des chefs du Haram, c'est-à-dire dans la seule souveraineté qu'aient jamais connue les Arabes tertiaires, et il laisse soupçonner quel fut son rôle dans la mission du Prophète.

Mohammed, fils de la Hanéfite, ayant interrogé la Pierre Noire, n'en reçut aucune réponse et Zeïn el-Abidin s'écria: « O Pierre Noire ! par la vertu des pactes des Prophètes qui ont été conclus sur toi et qui t'ont valu le degré de noblesse que tu as atteint, je te conjure de me dire en bon arabe qui doit être l'imam après la mort d'Hoseïn. »

La Pierre Noire s'agita comme si elle allait tomber, et une voix en sortit qui déclara que l'imamat revenait à Zeïn el-Abidin. Ce miracle fit que Mohammed, fils de la Hanéfite, reconnut son neveu comme l'imam légitime et renonça à ses prétentions injustifiées.

On trouve dans un abrégé arabe de la Vie de Mahomet, conservé dans un manuscrit persan de la Bibliothèque nationale, un passage très curieux qui montre que les Musulmans n'ont pas complètement perdu le souvenir du rôle que joua la Pierre Noire dans la mission de leur Prophète ; on y lit entre autres faits merveilleux qu'il existait à la Mecque une pierre célèbre et que toutes les fois qu'il passait près d'elle, la pierre lui disait : Que le salut d'Allah soit sur toi, envoyé[1] d'Allah ! Il est plus que probable que cette pierre qui était si polie envers le fils d'Abd-Allah n'est pas autre chose que la Kaaba

1. كان بمكة حجر معروف كلما مرّ عليه يقول له السلام عليك يا رسول الله, ms. de l'ancien fonds persan 286, f. 178 recto et verso.

du temple de la Mecque et qu'il y a là un souvenir très lointain et très effacé de la divinité de la Pierre Noire.

Le nom de la Pierre Noire entre dans la composition du nom que portait Abou Bekr avant sa conversion à l'Islamisme, Abd el-Kaaba عبد الكعبة « le serviteur de la Kaaba », identiquement formé comme les noms théophores Abd Shems, Abd Ménat, Abd Ménaf, Abd el-Ouzza, Abd-Woudd, tous noms dont le second élément est un nom de divinité ; il s'ensuit que le mot *Kaaba*, qui désigne la Pierre Noire, est également le nom d'une divinité; la forme de ce mot كعبة étant féminine, il est évident que la divinité qu'elle représentait était du sexe féminin. Si l'on ne possédait que les documents musulmans relatifs à l'époque antéislamique, il serait impossible de déterminer quelle était cette divinité mystérieuse, car les historiens arabes qui auraient pu nous donner des renseignements sur la religion des tribus d'avant l'Islam, considèrent tous comme le pire sacrilège de parler des croyances du Paganisme جاهلية ; c'est dans les œuvres des écrivains religieux de l'époque byzantine, contemporains de la civilisation arabe qui précéda immédiatement la venue de Mahomet, qu'il faut aller chercher quelques renseignements sur le culte antéislamique de la Pierre Noire[1].

Tous les auteurs byzantins qui ont eu l'occasion de parler du bétyle de la Mecque s'accordent pour affirmer que la Kaaba est une idole qui, aux yeux des Arabes du Paganisme, représentait la grande déesse Astarté, l'Ashtoret des Phéniciens et de la Bible, l'Ishtar du panthéon chaldéo-assyrien.

Dans son *Thesaurus orthodoxæ fidei*, Nicétas le Choniate rapporte que les Arabes adoraient Aphrodite et qu'ils la

1. Quelques-uns de ces témoignages des Byzantins ont déjà été invoqués par M. Lenormant dans ses *Lettres assyriologiques*.

nommaient dans leur langue Χαμάρ qui signifie « grande[1] ». Si le Choniate n'avait pas pris la peine d'expliquer le nom Χαμάρ par μεγάλη, on serait naturellement porté à y voir une transcription, d'ailleurs très exacte du mot arabe قمر *kamar* « lune », mais le sens de « grande » que lui donne l'écrivain byzantin ne permet pas de s'arrêter à cette hypothèse; de plus, au point de vue strictement figuratif, Aphrodite, c'est-à-dire Astarté, n'est pas la déesse de la Lune qui chez les Sémites, aussi bien chez les Sémites du Nord que chez ceux du Sud, est une divinité bien caractérisée et qui ne se confond pas avec Astarté.

Dans un autre passage du même traité, Nicétas nous apprend que les Musulmans qui se convertissaient au Christianisme devaient prononcer la malédiction suivante : « Je maudis ceux qui se prosternent devant l'astre du matin[2], c'est-à-dire devant l'étoile de Vénus, devant Aphrodite; ils le nomment en arabe Χαβάρ, ce qui signifie grand ». Le mot Χαβάρ pourrait être la transcription d'un adjectif dérivé de la racine arabe كبر *kabara*, dont toutes les formations ont le sens de grandeur, soit de كبير *kabir* ou plutôt de اكبر *akbar* « le plus grand », ou de كبرى *kubra* « la plus grande ». L'alternance de *m* et de *b* que l'on remarque dans Χαμάρ en face de son synonyme Χαβάρ, est un fait de phonétique général bien connu ; c'est ainsi qu'en plein terroir arabe, la ville de la

1. Οὗτοι (les Arabes) μὲν οὖν εἰδωλολατρήσαντες καὶ προσκυνήσαντες τῷ ἑωσφόρῳ ἄστρῳ τῇ Αφροδίτῃ ἣν δὴ καὶ Χαμὰρ τῇ ἑαυτῶν ἐπονόμασαν γλώσσῃ ὅπερ σημαίνει μεγάλην. Migne, *Patrologie grecque*, t. CXL, col. 105.

2. Ἀναθεματίζω τοὺς τῷ πρωϊνῷ προσκυνοῦντας ἄστρῳ, ἤγουν τῷ ἑωσφόρῳ καὶ τῇ Ἀφροδίτῃ· ἣν κατὰ τὴν Ἀράβων γλῶσσαν Χαβὰρ ὀνομάζουσι, τουτέστι μεγάλην. *Ibid.*, col. 132.

Mecque مكّة *Mekkéh*[1] se nommait également بكّة *Bekkèh* et que la préposition من *min* de l'arabe, devenue בן *bin* en himyarite, a longtemps dérouté les épigraphistes.

Mais il est probable que ce n'est pas cette racine qui se cache sous le mot Χαβάρ, et je suis très porté à y voir une simple transcription du mot كعبة *Ka'abà* qui désigne le temple de la Mecque. Il n'y a que le ρ final de ce mot qui fasse difficulté, mais on retrouve d'autres exemples de ce fait ; c'est ainsi que le nom propre bien connu de طلحة *Talha* est transcrit par Nicétas le Choniate sous la forme Τάλχαρ[2]; on voit donc qu'il n'y a aucune impossibilité a admettre que Χαβάρ représente l'arabe *Kaaba* au même titre que Τάλχαρ transcrit *Talha*. Du reste, le ρ final de Χαβάρ pourrait s'expliquer par ce fait qu'il y a dans le mot arabe *ka'aba* une forte articulation gutturale, celle du *'ain* qui se rapproche assez dans la prononciation, surtout pour des étrangers, d'un *r* étranglé et qui a pu se trouver reportée à la fin du mot; on sait qu'il n'est pas rare de trouver des lettres adventices dans les transcriptions des mots étrangers.

Le sens de chambre carrée ou plutôt cubique du mot كعبة *ka'aba* est évidemment secondaire; le sens primitif de la racine كعب *ka'aba* implique l'idée de développement des seins chez la femme[3] comme l'indiquent suffisamment les mots كعب *ku'ub* « sein », كعاب *ka'ab* « fille qui a les

1. Le même Nicétas dit dans le *Thesaurus orthodoxæ fidei* (*ibid.*, col. 132) que dans les mêmes circonstances les nouveaux convertis étaient tenus de dire : Ἀναθεματίζω τὴν μυθοποιίαν τοῦ Μωάμεδ ἐν ᾗ φησι γενήσεσθαι τῷ Θεῷ οἶκον προσευχῆς παρὰ τοῦ Ἀβραὰμ καὶ τοῦ Ἰσμαὴλ εἰς τὸ Βάκχε (بكّة) ἤτοι τὸ Μάκε ἢ Μάκεχ (مكّة).

2. *Thesaurus orthodoxæ fidei* (*ibid.*, col. 127).

3. Lane, *An arabic-english Dictionary*, p. 2615.

seins complètement développés », كعبة *ku'ba* « la virginité ». Étymologiquement, la *Ka'aba* signifie donc, comme on le voit, « la déesse aux seins proéminents », ce qui rappelle étrangement le geste impudique des Astartés assyriennes tenant leurs deux seins à pleines mains, les bras croisés sur la poitrine[1].

Nicétas le Choniate va même jusqu'à dire que la Kaaba est une grande pierre qui se trouve au milieu du temple de la Mecque et sur laquelle est gravée une image d'Aphrodite[2]. La légende étrange qui est racontée dans le grec est également rapportée par Vincent de Beauvais dans son *Speculum historiale* et par Marino Sanuto dans le *Liber secretorum fidelium crucis*[3].

Dans un autre passage du même traité, Nicétas dit que la Kaaba est une reproduction de la tête d'Aphrodite[4]. Autant qu'on peut le savoir, la Pierre Noire ne porte pas sur l'une de ses faces une tête humaine, mais il se peut que dans l'antiquité elle ait servi de socle à une statue, car ce n'étaient pas comme on le sait, les idoles qui manquaient dans le Haram de la Mecque.

1. La racine نهد, *nahada* a le même sens ou un sens très voisin ; ناهدة, *nâhida* désigne une « fille aux seins arrondis »; ce mot est très probablement une transcription du nom de la grande déesse perse Anâhita, l'aspect iranien de l'Astarté sémitique.

2. Ἀναθεματίζω καὶ αὐτὸν τὸν εἰς τὸ Μάκε οἶκον τῆς εὐχῆς..... ἐν ᾧ φασι κεῖσθαι μέσον λίθον μέγαν, ἐκτύπωμα τῆς Ἀφροδίτης ἔχοντα· τιμᾶσθαι δὲ τοῦτον, ὡς ἐπάνωθεν αὐτοῦ τῇ Ἄγαρ ὁμιλήσαντος τοῦ Ἀβραάμ (*ibid.*, col. 132).

3. *Les Sources orientales de la Divine Comédie*, Paris, Maisonneuve, 1901, p. 152. La première partie du *Liber secretorum* a été publiée par Sanuto en 1306, la seconde en 1322.

4. Οὗτος δὲ ὃν φασι λίθον, κεφαλὴ τῆς Ἀφροδίτης ἐστίν, ᾗ προσεσκύνουν, ἣν δὴ Χαμὰρ προσηγόρευον· ὑφ' οὗ καὶ μέχρι νῦν ἐκ γλυφίδος ἀποσκίασμα ταύτης τοῖς ἀκριβῶς κατανοοῦσι φαίνεται ; *ibid.*, col. 109-110. Dans ce même passage, Nicétas rapporte encore la légende suivant laquelle

Nicétas le Byzantin ne donne pas des renseignements moins curieux et moins précis : « Les Arabes, dit-il, adorent une idole très ancienne et qui se trouve dans le désert de Yathrib, et la Μάκαχ qui, à ce qu'ils prétendent, est gravée à l'image d'Aphrodite[1]. » Il n'y a évidemment pas lieu de s'arrêter à la distinction que Nicétas le Byzantin prétend établir entre l'idole du désert de Yathrib et l'idole Μάκαχ qui aurait été une statue d'Aphrodite, ou tout au moins une stèle sur laquelle aurait été gravée l'image de cette divinité ; l'auteur grec a commis une grave erreur en confondant un nom de ville avec celui d'une idole, mais de ce passage il convient de retenir seulement ce fait que l'idole des Arabes représentait Aphrodite, c'est-à-dire Astarté. Ainsi amendé, ce renseignement concorde parfaitement avec celui du Choniate.

Beaucoup d'autres passages, tant de Nicétas le Byzantin que d'autres historiens grecs, assimilent également la Pierre Noire à Aphrodite[2]. Bartholomée d'Édesse dans son traité *Contra Mohammedem*, donne des détails qui se rapprochent

Abraham aurait *connu* Hagar sur la Pierre Noire : καὶ τινὲς μὲν αὐτῶν φασιν ὅτι ἐπάνω τούτου Ἀβραὰμ συνουσίασε τῇ Ἄγαρ. Les formules d'anathème citées par Nicétas sont très curieuses et donnent des formes intéressantes de transcriptions des noms propres arabes : Ἀναθεματίζω Ἀλεὶμ τὸν ἐπὶ θυγατρὶ γαμβρὸν τοῦ Μωάμεδ· καὶ Χασάνην καὶ Χουσένην, τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ· καὶ Ἀπουπίκερ τὸν καὶ Κουβίκερ· καὶ Οὔμαρ, καὶ Τάλχαρ, καὶ Ἀπουπάκρην τὸν Παδούκην· καὶ Μαευίε, καὶ Ζουπέερ καὶ Ἀ(β)δελλᾶν, καὶ Ζεῖτ καὶ Ἰζὶτ καὶ Σαΐτην καὶ Οὐθμᾶν..... Ἀναθεματίζω Ζαδόζε καὶ Ἀΐσε καὶ Ζεθείνεπ καὶ Ὀμκελθεὶμ, τὰς πρώτας καὶ μιαρωτέρας τῶν γυναικῶν τοῦ Μωάμεδ· καὶ Φάτμαν τὴν θυγατέρα αὐτοῦ (*ibid.*, col. 127).

1. Προσκυνεῖ γὰρ τῷ Χουβὰρ εἰδώλῳ ὄντι ἀρχαιοτάτῳ περὶ τὴν Ἔθριβον ἔρημον, καὶ τῷ Μάκαχ, ὅπερ φασὶν εἰς τύπον τῆς Ἀφροδίτης διαγεγράφθαι (*Refutatio Mohammedis*, dans Migne, *Patrologie grecque*, t. CV, col. 793).

2. Εἶπεν ὁ Θεὸς Ἀγαρηνοῖς, ὥς φασι, διὰ τοῦ ἀποστόλου αὐτοῦ : Προσκυνεῖτε τῷ Χουβὰρ ὡς θεῷ εἰδώλῳ ὄντι καὶ ὁμοιώματι τῆς Ἀφροδίτης (Nicétas le Byzantin, *Refutatio Mohammedis*, Migne, *ibid.*, t. CV, col. 796), et ἢ ὃ προσκυνῶν τῷ Χουβὰρ εἰδώλῳ ὄντι τῆς Ἀφροδίτης (*ibid.*, col. 797).

beaucoup de ceux qui sont fournis par Nicétas le Choniate[1].

Glycas, dans ses *Annales*[2], dit formellemment que jusqu'à l'époque de l'empereur Héraclius, les Arabes adorèrent Astarté, qu'ils nommaient Καβέρ « la grande », en se prosternant devant la Lune. Je crois inutile d'insister sur cette assimilation d'Astarté et de Séléné, il se peut qu'elle ait été faite un peu à la légère par Glycas, car on voit par ce qui précède que les auteurs byzantins dont j'ai invoqué le témoignage voient avec raison dans Aphrodite-Astarté, l'Étoile du matin, ὁ ἕωσφορος ἄστρος.

De tous les auteurs grecs qui ont parlé du culte des Arabes

1. Οἱ Σαρακηνοὶ μὲν μέχρι τῶν Ἡρακλείου τοῦ βασιλέως χρώνον εἰδωλολάτρουν προσκυνοῦντες τῷ ἑωσφόρῳ ἄστρῳ, καὶ τῇ Ἀφροδίτῃ, ἣν δὴ καὶ Χαβὰρ τῇ αὐτῶν γλώττῃ ἐπωνόμαζον (Migne, *Patrologie grecque*, t. CIV, col. 1448), et (*ibid.*, col. 1456) ὥς φησι, τὰ ἔκπαλαι τῷ πρωϊνῷ ἄστρῳ, ἤγουν τῷ ἑωσφόρῳ, καὶ τῇ Ἀφροδίτῃ, ἣν κατὰ τῶν Ἀῤῥάβων γλῶσσαν ὀνομάζουσι, τοῦτ' ἔστιν μεγάλη. Dans son *Elenchus et confutatio Agareni* (Migne, *Patrologie grecque*, t. CIV, col. 1385), Bartholomée d'Édesse dit : Καὶ οὗτός ἐστι προφανῶς, ὃν οἱ Ἀῤῥάβοι δογματίζετε τὸ ἑωσφόρον ἄστρον, Ζέβω, Ἀφρωδίτη, Κρόνος καὶ Χαμὰρ λέγετε. Αὐτοὺς καλεῖτε θεούς. L'identification de Saturne à Astarté est une erreur; quant à Ζέβω, ZEBΩ en capitales, il faut y voir une mauvaise graphie de NEBΩ, Νέβω, nom du dieu sémitique bien connu que l'on a identifié avec Mercure. Il y a là un fait de syncrétisme étrange auquel il ne faut peut-être pas attribuer une trop grande importance.

2. Οἱ γὰρ Ἰσμαηλῖται μέχρις Ἡρακλείου εἰδωλολάτρουν τὴν Ἀστάρτην ἤγουν τὴν σελήνην προσκυνοῦντες· ἣν καὶ Καβὲρ ὠνόμαζον, τουτ' ἔστι μεγάλην (éd. de Bonn, 1836, p. 514). Dans sa *Panoplia dogmatica* (titre XXVIII ; dans Migne, *Patrologie grecque*, t. CXXX, col. 1333), Euthymius Zigabenus dit : Οἱ Σαρακηνοὶ μέχρι μὲν τῶν Ἡρακλείου τοῦ βασιλέως χρόνων εἰδωλολάτρουν, προσκυνοῦντες τῷ ἑωσφόρῳ ἄστρῳ, καὶ τῇ Ἀφρωδίτῃ, ἣν δὴ καὶ Χαβὰρ τῇ ἑαυτῶν ἐπονομάζουσι γλώττῃ. Δηλοῖ δὲ ἡ λέξις αὕτη τὴν μεγάλην. Enfin, on retrouve cette assimilation de la Pierre Noire à Aphrodite dans un ouvrage où l'on ne s'attendrait guère à la rencontrer, dans un poème d'Hildebert, évêque du Mans, qui dit en parlant de Mahomet :

Martem cum Venere dicit deitate carere
Et negat esse deum cum Protheo Nereum.

Migne, *Patrologie latine*, t. CLXXI, col. 1345.

d'avant l'Islamisme, un seul, Suidas, ne l'identifie pas avec Aphrodite-Astarté et en fait la représentation de Mars. Malgré toute l'autorité dont jouit, et à juste titre, le nom du célèbre lexicographe, il est certain qu'il a commis une confusion assez étrange entre les deux planètes adorées par les Arabes des temps légendaires.

On voit que les renseignements fournis par Nicétas le Choniate, par Nicétas le Byzantin et les autres auteurs de la décadence hellénique, s'accordent pour affirmer l'existence chez les Arabes du culte d'Astarté; ils expliquent pourquoi le jour sacré des Musulmans est le vendredi, le jour consacré à la déesse Vénus, l'un des aspects occidentaux de l'Astarté orientale. Là encore, le prophète Mahomet, loin d'avoir introduit une innovation qui bouleversait tout le système religieux des Arabes du Paganisme, n'a fait que suivre timidement l'usage adopté depuis de longs siècles dans les tribus du Nedjd et du Yémen.

Ces renseignements tirés des auteurs byzantins sont à rapprocher de ce que raconte Hérodote au § 8 du IIIe livre de ses *Histoires*[1] : « Les Arabes, dit-il, regardent comme Dieu le seul Dionysos et Ourania ; ils disent qu'ils se rasent les cheveux à la façon dont Dionysos était lui-même tondu... Ils nomment Dionysos, Orotal, et Ourania, Alilat. »

Malgré sa clarté apparente, ce passage est très énigmatique, et si l'on ne pouvait le rapprocher d'un autre passage des *Histoires*, on ne manquerait pas d'identifier l'Ἀλιλάτ d'Hérodote avec la déesse Allât اللات des Arabes du Paganisme.

1. Διόνυσον δὲ θεὸν μοῦνον καὶ τὴν Οὐρανίην ἡγεῦνται εἶναι, καὶ τῶν τριχῶν τὴν κουρὴν κείρεσθαί φασι κατά περ αὐτὸν τὸν Διόνυσον κεκάρθαι..... Οὐνομάζουσι δὲ τὸν μὲν Διόνυσον Ὀροτὰλ, τὴν δὲ Οὐρανίην Ἀλιλάτ. Ce passage est reproduit dans des termes un peu différents par Photius, dans son *Myriobiblion*, cod. XCI (Migne, *Patrologie grecque*, t. CIII, col. 299 et 301).

Dans le premier livre des *Histoires*, Hérodote donne sous une forme non moins énigmatique un renseignement qui permet d'écarter cette identification, si tentante à première vue[1] : « Les Perses, dit-il, ont appris le culte d'Ourania des Assyriens et des Arabes. Les Assyriens nomment Aphrodite, Mylitta, les Arabes, Alitta, et les Perses lui donnent le nom de Mithra. »

Des termes mêmes de cette phrase, il est visible que, pour Hérodote, Ourania et Aphrodite sont une même divinité, et que par conséquent, l'Alitta du livre I est identique à l'Alilat du IIIe livre. L'identification d'Alilat et d'Aphrodite montre suffisamment que ce dernier nom propre ΑΛΙΛΑΤ est une faute, peut-être fort ancienne et remontant en tout cas à un manuscrit écrit en capitales pour ΔΑΙΔΑΤ, forme aramaïsante dérivée comme Alitta et Mylitta (ou plutôt Moulitta Μύλιττα) de la racine sémitique *valada* « engendrer ». Ce mot est en arabe ولد, en hébreu ילד et en araméen אלד; l'alternance vocalique initiale de و = י = א étant constante dans ces trois langues de la famille sémitique. On pourra s'étonner d'entendre parler de formes araméennes quand il s'agit d'arabe et surtout d'arabe ancien, mais un fait est certain, c'est que par plus d'un point l'arabe se rattache au tronc araméen, ou du moins qu'il présente de fréquents aramaïsmes qui sont loin d'être tous l'effet d'un emprunt[2].

C'est donc, comme on le voit, le nom de la Vénus-Génitrix, de l'Ashtoret des Bémoth et des bois sacrés de Byblos et d'Arvad qui se cache sous l'Alilat de l'historien grec.

L'identification d'Aphrodite et d'Ourania n'est point habi-

1. Liv. I, § 131, (οἱ Πέρσαι) ἐπιμεμαθήκασι δὲ καὶ τῇ Οὐρανίῃ θύειν, παρά τε Ἀσσυρίων μαθόντες καὶ Ἀραβίων. Καλεῦσι δὲ Ἀσσύριοι τὴν Ἀφροδίτην Μύλιττα, Ἀράβιοι δὲ Ἄλιττα, Πέρσαι δὲ Μίτραν.

2. Les auteurs musulmans qui ont parlé des tribus arabes du Paganisme semblent avoir eu conscience que les Arabes se rattachent par certains côtés aux descendants d'Aram.

tuelle, et elle montre mieux que tout autre détail quelle était dans les clans arabes du Ve siècle avant notre ère, l'importance du culte d'Ashtoreth considérée comme la grande déesse, celle qui personnifiait le Ciel tout entier. C'est d'ailleurs ce que dit Arrien dans son *Anabase*: « Cette Ourania comprend tout le ciel visible, tous les astres qui y sont compris et le Soleil[1]. » En réalité, Aphrodite n'est qu'une partie d'Ourania, un de ses aspects, si l'on préfère, mais aux yeux des Arabes, elle représentait la Déesse par excellence, celle en qui se résumait l'ensemble des divinités sidérales.

Ce n'est point ici le lieu d'examiner à fond une question qui est fort importante en elle-même, à savoir comment Hérodote a pu identifier Aphrodite, le principe féminin par excellence et Mithra, le grand principe générateur; on attendrait plutôt l'assimilation toute naturelle d'Aphrodite et d'Anahita, dont l'importance fut considérable à la fin de la dynastie achéménide, comme on le voit par l'inscription trilingue d'Artaxerxès Mnémon. Je reviendrai à une autre occasion sur ce point de théologie mazdéenne.

Cette confusion est d'ailleurs en partie le fait d'Hérodote, et la genèse probable de son erreur est curieuse : il existe dans le panthéon himyarite une divinité mâle nommée Athtar, ou Athtar l'oriental, qui n'est point un aspect masculin d'Astarté, mais plutôt la déesse phénicienne en personne retournée et changée de sexe.

De la combinaison mentale des deux identités, Alidat égale Astarté, et Athtar égale Astarté renversée, Hérodote a conclu, peut-être inconsciemment, qu'Alidat était la même divinité qu'Athtar, ou à peu de chose près; mais Athtar étant une divinité masculine ne pouvait s'identifier avec Anahita, qui

1. Liv. VII, § 20, 1-2 : Τὸν μὲν Οὐρανόν τε αὐτὸν ὁρώμενον καὶ τὰ ἄστρα ἐν οἷ ἔχοντα τά τε ἄλλα καὶ τὸν ἥλιον.

est très exactement l'aspect iranien de l'Ashtarté phénicienne, plus encore que de l'Ishtar assyrienne ; or, pour les Perses de l'époque achéménide, il n'y avait en dehors d'Ahura-Mazda, que deux divinités, Mithra et Anahita, qui formaient un couple analogue à celui de Mars et Vénus dans la mythologie italique.

Plus on ira, et plus on se convaincra, malgré les maladresses d'une prétendue exégèse avestique, que les Amshaspands et les Izeds sont post-achéménides, et de beaucoup. Puisqu'il ne pouvait identifier Alidat-Athtar avec Anahita, à cause de la différence des sexes de ces divinités qui était un obstacle insurmontable, il était tout naturel qu'Hérodote l'identifiât avec Mithra, parèdre d'Anahita et représentant du principe mâle exactement au même titre qu'Anahita représentait le principe féminin ; il n'y a aucun doute d'ailleurs qu'Alilat et Mylitta ne fussent des divinités du sexe féminin, comme l'indique suffisamment le sens de la racine *valada*, d'où sont dérivés leurs noms et ce qu'Hérodote raconte de la Mylitta chaldéenne.

Ce qu'il y a de curieux, c'est que Bérose lui-même paraît confirmer l'assertion d'Hérodote, suivant laquelle les Perses ont emprunté leur Anâhita aux Sémites : cet auteur nous apprend en effet que c'est le roi de Perse, Artaxerxès Mnémon (404-361 avant J.-C.), qui le premier enseigna aux Perses à adorer des statues d'Aphrodite-Anahita et qu'il en fit élever à Babylone, à Suse, à Ecbatane, à Damas et à Sardes[1].

1. Ce passage de Bérose nous a été conservé par Clément d'Alexandrie (Didot, *Fragmenta Historicorum grœcorum*, t. II, p. 508-509): μετὰ πολλὰς μέντοι ὕστερον περιόδους ἐτῶν ἀνθρωποειδῆ ἀγάλματα σέβειν αὐτοὺς Βήρωσσος ἐν τρίτῃ Χαλδαϊκῶν παρίστησι, τοῦτο Ἀρταξέρξου τοῦ Δαρείου τοῦ Ὤχου εἰσηγησαμένου, ὃς πρώτος τῆς Ἀφροδίτης Ἀναΐτιδος τὸ ἄγαλμα ἀναστήσας ἐν Βαβυλῶνι καὶ Σούσοις καὶ Ἐκβατάνοις, Πέρσαις καὶ Βάκτροις καὶ Δαμασκῷ καὶ Σάρδεσιν ὑπέδειξε σέβειν.

L'interprétation du nom Ὀροτάλ est plus difficile que celle d''Αλιλάτ; Caussin de Perceval admet, d'après Pococke, dans son *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme*[1], qu'Alilat est الالهات *el-Alihât* « les divinités (subalternes)», et qu'Orotal est الله تعالى *Allah te'ala* « Allah le suprême ». Il est inutile d'insister sur l'impossibilité de ces interprétations. Dans son commentaire sur Hérodote, Wessel proposa de voir dans Orotal les deux mots hébreux אור *or* « lumière » et צל *dzel* « ombre »; cette explication d'un nom de divinité par « lumière-ombre » n'est guère plus satisfaisante que la précédente, et les méthodes étymologiques sont tellement vaines et fallacieuses qu'on hésite à en proposer d'autres : étant donné qu'Alilat-Alidat est une forme aramaïsante, on pourrait expliquer plus simplement Orotal par אורות-אל *orot-al* « les lumières de Dieu », ou אורות-תל *orot-tel* « les lumières de la montagne[2] », l'arabe ayant conservé le mot اور *or* qui est l'hébreu אור dans le sens de lumière, et les formes araméennes en ות- pouvant même désigner des collectifs au singulier, comme جبروت, ملكوت. Si l'on tient à expliquer Orotal par l'arabe, on y peut voir اور التل *or-at-tal* « la lumière de la montagne », mais il est inutile de s'attarder à ces étymologies et de leur attribuer la moindre valeur ; elles ont toutes les chances possibles d'être aussi fausses que celles qui les ont précédées, et selon toutes les probabilités, si l'on trouve jamais le nom d'Orotal écrit dans une inscription, ce sera sous une forme toute différente.

Le nom d'Orotal s'expliquerait tout aussi facilement, si

1. T. I, p. 174.
2. Cet élément אור est le même qui se trouve dans les noms propres מלכיאור Malki-or (Melchior) et בעליאור Baali-or (Bélior), « mon maître est (le dieu) Lumière ».

l'on admettait qu'il y a dans le texte d'Hérodote une faute paléographique identique à celle que l'on remarque dans ΑΑΙΛΑΤ pour ΑΑΙΔΑΤ; ΟΡΟΤΑΛ ou ΟΡΟΤΑΛΤ, suivant certains manuscrits, pourrait être une fausse graphie de ΟΡΟΤΑΔ ou ΟΡΟΤΑΔΤ. On pourrait rapprocher ΟΡΟΤΑΔ, Ὀροτάδ du nom arabe عطارد *Otarid* de la planète Mercure; il arrive très souvent en effet dans la transcription des noms étrangers que l'*r* saute une ou plusieurs syllabes, soit au commencement, soit à la fin du mot; c'est ainsi que le grec Καῖσαρ est devenu en zend Kéresani, que le grec μορφή répond au latin *forma* et l'arabe *déredjéh* au latin *gradus*[1]; s'il n'y a pas là de difficulté linguistique, il y en a une mythologique, ce qui est autrement important, car jamais Mercure n'a été dans aucune théogonie le correspondant de Vénus-Aphrodite.

L'identification de Dionysos à Orotal se retrouve dans l'*Anabase* d'Arrien[2], quoique le nom d'Orotal n'y soit pas formellement mentionné, et elle ne laisse pas d'être très embarrassante. Hérodote et Arrien, qui ont certainement leurs raisons d'assimiler ces deux divinités, ont dû le faire sous l'influence d'un aspect de la légende de Dionysos conquérant[3]. Un fait certain, c'est que Diodore de Sicile[4] reproduit par Eusèbe[5], identifie Dionysos et Osiris[6], et qu'il prétend que ce fut Dionysos qui donna le gouvernement de la Phénicie à

1. Voir *l'Avesta de James Darmesteter et ses critiques*, extrait de la *Revue archéologique* de 1897, p. 38.

2. Liv. VII, § 20, 1-2.

3. Διόνυσον δὲ κατὰ δόξαν τῆς ἐς Ἴνδους στρατίας (Arrien). Damascius dit dans la *Vita Isidori :* ὅτι Διόνυσος, φησί, Λυκοῦργον καὶ τοὺς ἑπομένους αὐτῷ Ἄραβας κατηγωνίσατο οἴνῳ ἀπ' ἀσκοῦ καταῤῥάνας τὴν πολεμίαν στρατίαν. Ἐξ οὗ καὶ τὴν πόλιν ἐκάλεσε Δαμασκόν. Ce passage est reproduit par Photius dans son *Myriobiblion*, cod. CCXLII (Migne, *Patrologie grecque*, t. CIII, col. 1291).

4. I, §§ 17-18.

5. *Prép. évang.*, liv. II, § 1.

6. Καὶ τὸν μὲν Ὄσιριν εἶναι τὸν Διόνυσον...

Bousiris. C'est cette même identification qui paraît se retrouver dans la Chronique éthiopienne de Jean, évêque de Nikiou[1], suivant lequel Mâtoûnâvîs, successeur d'Ayqâsbêrâ, qui est le même que Dionysos, fonda Bousiris. Il serait beaucoup trop long d'examiner en détail chacune de ces identifications et de déterminer comment Osiris a pu être identifié avec le dieu Arès; l'étude du syncrétisme gréco-arabe, gréco-égyptien, égypto-arabe, est un travail monumental qui ne sera probablement jamais fait et dont il est impossible d'indiquer même très brièvement les résultats en quelques pages; il n'en reste pas moins indiscutable que les Grecs ont associé Dionysos et Artémis dans un même groupe divin, sur le modèle du groupe Sabazios et Cotytto des Thraces, mais cette assimilation est évidemment secondaire et inexacte; car Aphrodite-Astarté-Vénus n'est pas la parèdre de Dionysos ou de Mercure, tandis qu'on la rencontre souvent associée à Mars ou au Soleil.

Si l'assimilation de Dionysos à Osiris et à Orotal ne nous apprend pas grand'chose sur le compte de ce dernier, il est possible qu'un passage, malheureusement corrompu, de saint Épiphane[2] mette sur la voie de son identification exacte avec une divinité du panthéon hellénique.

Dans son traité *Adversus Hæreses*[3], saint Épiphane dit en effet que pour désigner les astres, les Pharisiens se servaient de mots hébraïques, de façon à ne pas être compris du public : οἷον ἥλιος Ἡμα[4] καὶ Σέμες[5], Σελήνη Ἱερεὲ[6] καὶ Ἀλβανὰ[7],

1. Publiée et traduite par Zotenberg, dans les *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale*, 1883, p. 365.
2. Cet auteur vécut au IVe siècle de l'ère chrétienne.
3. Texte corrigé de celui de Migne, *Patrologie grecque*, t. XLI, col. 250.
4. Hébreu חמה.
5. Hébreu שמש, arabe شمس.
6. Hébreu ירח.
7. Hébreu הלבנה.

ὅθεν καὶ Μήνη καλεῖται. Ἱερεὲ γὰρ ὁ μὲν λέγεται, Μήνη δὲ Σελήνη, ὡς καὶ παρ' Ἕλλησι διὰ τὸν μῆνα· Ἄρης χωχὲϐ Ὀκμώλ· Ἑρμῆς χωχὲϐ Ὀχμόδ, Ζεὺς[1] χωχὲϐ Βάαλ· Ἀφρωδίτη Σεροῦα, ἤτοι Λουήδ· Κρόνος χωχὲϐ Σαϐήθ[2].

Les noms des divinités citées par saint Épiphane se ramènent tous à des formes sémitiques connues, le nom d'Aphrodite Λουήδ étant dérivé de la même racine *valada*, héb. ילד, ar. ولد, qui entre dans le nom d'Ἀλιλάτ et de Μύλιττα, cités par Hérodote, et son autre nom Σεροῦα se rétablissant sans aucune difficulté en arabe sous la forme زهرة. L'auteur du commentaire qui accompagne le texte de saint Épiphane dans la *Patrologie grecque* de Migne s'est donné beaucoup de mal pour expliquer le nom de Mars, Ὀκμώλ, et celui de Mercure, Ὀχμόδ; il voit dans le premier de ces deux noms un dérivé de la racine קמל, et dans le second une formation de חמד. Ces étymologies sont plus que douteuses, et il est visible que la phrase Ἄρης χωχὲϐ Ὀκμώλ· Ἑρμῆς χωχὲϐ Ὀχμόδ présente une forte corruption; il est certain qu'Ὀκμώλ et Ὀχμόδ sont deux variantes paléographiques d'un même mot, car deux divinités aussi différentes que Mercure et Mars ne peuvent avoir des noms aussi voisins, ou pour mieux dire, le même nom, car la confusion entre κ et χ, ο et ω, λ et δ est paléographiquement des plus explicables. On ne peut guère voir dans Ὀκμώλ-Ὀχμόδ l'altération d'une transcription ΟΤΑΡΙΔ du nom sémitique de la planète Mercure, en arabe عطارد; il s'ensuit presque nécessairement qu'Ὀκμώλ-Ὀχμόδ, ou plutôt le nom d'où dérivent ces deux formes, était dans une langue sémitique le nom de Mars.

1. Phénicien et hébreu בעל.
2. כוכש שבת Χωχέϐ est la transcription fort exacte de l'hébreu כוכב, arabe كوكب.

Si on compare ce mot de OKMOA, ou OXMOA, au nom qu'Hérodote donne au parèdre d'Alilat-Aphrodite, OPOTAA, on voit que la première et la dernière des lettres qui les composent sont identiques ; si les deux groupes intermédiaires KMO ou XMO et POTA pouvaient paléographiquement se ramener à une forme unique, ou plutôt si l'on arrivait à établir que KMO ou XMO est une fausse lecture d'un groupe POTA, il n'y aurait pas de doute que l'Ὀροτάλ de l'historien grec ne soit le dieu que les Grecs nomment Arès et les Latins Mars. Malheureusement, les règles de la paléographie grecque ne permettent pas d'affirmer catégoriquement que KMO ou XMO puisse dériver du groupe POTA. Toutefois, il faut bien remarquer que l'on trouve souvent dans les transcriptions des noms propres étrangers des corruptions qui ne sont pas plus fortes que celle qui, dans l'hypothèse présente, aurait transformé Ὀροτάλ en Ὀκμώλ ou Ὀχμόδ ; c'est un fait dont on pourrait citer beaucoup d'exemples[1].

Pour résumer cette discussion, il n'y a pas d'impossibilité à ce que la forme Ὀκμώλ-Ὀχμόδ citée par saint Épiphane ne soit, à travers plusieurs altérations paléographiques, la même que l'Ὀροτάλ d'Hérodote, et que, par conséquent, cette dernière divinité ne soit Mars, le parèdre d'Aphrodite-Astarté.

L'existence et l'antiquité de ce culte stellaire, dans lequel plusieurs historiens on vu une influence d'ailleurs possible

1. وكان حمير تعبد الشمس ثمّ تهوّدت حمير وكنانة كانت تعبد القمر ثم تهوّدت ولخم وجذام عبدوا المشترى واسد عبدت عطارد وطسم الدبران وقيس عبدت الشعرى العبور وطيّ عبدت سهيلا ثم عبدوا الاصنام بعد ذلك واعتذروا بعد ذلك بقولهم مانعبدهم الا ليقرّبونا الى الله وليكونوا واسطة بيننا وبين الله.

du Sabéïsme, sont attestées par un auteur fort ancien et très consciencieux, Hisham ibn-Mohammed el-Kelbi, dans son *Djemhâret el-ensâb*, qui mourut en l'année 820 de notre ère, et dont le texte nous a été conservé par Dimishki : « Les Himyarites, dit-il, adoraient le Soleil, puis ils se convertirent au Judaïsme ; les Kinana adoraient la Lune, puis ils se firent également Juifs ; Lakhm et Djoudham adoraient Jupiter ; Asad adorait Mercure ; Tissem adorait Aldébaran ; Kéis adorait Sirius et Tayyi adorait l'étoile de Canope. C'est seulement plus tard qu'ils se mirent à adorer des idoles, et pour expliquer leur conduite, ils disaient : Nous leur rendons un culte uniquement pour nous rapprocher de la Divinité. » Un autre historien de l'antiquité préislamique, Abou Isa Varrak, dit au contraire qu'une partie des Arabes seulement, adoraient des idoles, mais qu'ils n'admettaient pas qu'en dehors de ces idoles il pût exister une Divinité créatrice du monde ; d'autres Arabes croyaient à un Créateur, mais n'avaient pas de forme tangible du culte et se refusaient à admettre la mission des Prophètes.

On voit qu'Hisham ibn-Mohammed el-Kelbi ne parle pas du culte d'Aphrodite dans l'Arabie ancienne ; ce silence de l'historien musulman peut tenir à plusieurs causes, et il n'infirme pas les résultats qu'on est en droit de tirer des auteurs byzantins. Il se peut que les Arabes aient fini par oublier que la Pierre Noire n'était qu'un simulacre d'Ashtoreth, mais il est plus vraisemblable que les historiens du Paganisme ont reculé dans leur énumération des divinités antiques devant le nom de la déesse lubrique par excellence, celle dont le culte devait le plus scandaliser les Musulmans des premiers âges. Ce qui tend à le prouver, c'est que le souvenir du culte de l'Ashtoreth sémitique dans le Yémen se retrouve à une époque bien postérieure : en effet, le meilleur historien de l'Égypte à l'époque musulmane, Taki ed-Din

Ahmed el-Makrizi (XVe siècle de J.-C.) rapporte dans son *Khitât* qu'il existait dans la ville de Sana'a un temple dédié à Vénus; il se nommait Kasr Amdan et avait été édifié du temps du roi de Perse Zohak ; il fut détruit sous le khalifat d'Osman, fils d'Affan[1]. Makrizi ajoute qu'on lisait sur ce temple une inscription en caractères himyarites, c'est-à-dire écrite avec le même alphabet que les inscriptions lues par le célèbre Ibn-Haukal sur la porte de Samarkande dans la Transoxiane[2].

On est loin de connaître le nom de toutes les idoles dont le culte, suivant les historiens, succéda à celui des planètes et des étoiles; à mesure que les siècles s'écoulèrent, le Haram de la Mecque semble être devenu un véritable capharnaum où chaque tribu du désert venait déposer son idole; il y en eut jusqu'à trois cent soixante, autant que de jours dans l'année, et s'il faut en croire les traditions, l'une d'elles était une madone byzantine qui tenait le Christ entre ses bras. Malgré son étrangeté apparente, cette assertion n'a rien que

1. وكان بصنعا قصر عمدان من بنا الضحاك وكان هيكل الزهرة وهدم فى خلافة عثمان بن عفان, ms. arabe 1731, fol. 183 r°. Dans sa traduction du *Khitât*, M. Bouriant a fort inexactement rendu ce passage, faisant de ce temple un temple de la Lune (*sic*) (*Mémoires de la Mission archéologique au Caire*, t. XVII, 2e fasc., p. 675), quand le mot زهرة n'a jamais, en arabe, désigné autre chose que la planète Vénus et jamais la Lune. Dans son *Histoire d'Égypte*, Salih ibn-Djelal ed-Dîn a reproduit ce passage de Makrizi : وبو هيكالردن يمن ولايتنده صنعا شهرنده دخى قصر عمدان ديرلر زهره هيكلى واريدى كه آنى ضحاك ياتشدى بوده حضرت عثمان رماننده يقلدى, ms. turc 61, fol. 301 v°.

2. *Khitât*, trad. de Bouriant, fasc. I, p. 109; sur l'écriture des portes de Samarkande, voir *l'Ascension au ciel du Prophète Mohammed*, dans la *Revue de l'Histoire des Religions* de 1899, p. 22, note 1.

de très vraisemblable, car plusieurs tribus arabes avaient embrassé le Christianisme, et Ibn-Saïd nous apprend dans le *Taarif fi tabakat el-oumem* que les tribus de Rébia, de Ghassan, et une fraction de celle des Kodaa étaient chrétiennes; qu'à la même époque, les Himyarites, les Banou-Kinana, les Banou-Haris ibn-Kaab étaient convertis au Judaïsme, et qu'enfin la tribu de Témim avait adopté les croyances religieuses de la Perse sassanide[1]. Voici les noms de celles que l'on trouve le plus souvent citées dans les historiens de l'antiquité préislamique[2] :

سواع Souva était une statue de femme adorée par les Banou-Kinana, les Mézina, les Amrou ibn-Kéïs-Ghéilan عمرو بن قيس غيلان, et les No'man. Le *Beïan el-édian* prétend qu'elle était l'idole des Hodhéilites; son temple était à Rohat, à cinq journées de la Mecque.

ود Voudd était une statue d'homme, adorée suivant le *Beïan el-édian*, par les Banou-Kalb, et d'après le *Djemharet el-ensâb*, par les Banou-Vabra; elle se trouvait à Doumat el-Djandel, dans le Yémen.

يغوث Yaghout représentait un lion; elle appartenait aux Hamdanites.

نسر Nesr avait, comme l'indique son nom, la forme d'un vautour et était l'idole des Banou-Kilaa, dans le pays des Himyarites.

يعوق Yaoûk était la statue d'une jument à Doumat el-Djandel.

1. Schefer, *Chrestomathie persane*, t. II, p. 148.

2. Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme*, t. I, p. 269 et sqq.; t. III, p. 230, 241 et sqq. — Le *Kitab-beïan el-edian*, dont le texte a été publié par Schefer dans le t. II de sa *Chrestomathie persane;* le *Djemharat el-ensâb* d'Abou Mohammed Ali ibn-Hazem el-Dahéri, ms. arabe 5829, fol. 166 v°, etc.

اللات Allat ou al-Lât était une statue humaine en pierre à Thakif-Minâ, dans le pays de Taïf.

عزى Ouzza était simplement un arbre fétiche, un mimosa, à Nakhla, près de Maoush ; il était adoré par les Koréischites et les Kinana, ou suivant le *Djemharet el-ensâb*, par les Banou-Ghatfân.

مناة Ménat était une pierre à Saïf el-Bahr سيف البحر, ou à Khodaïd, entre la Mecque et Médine, près du mont Moshallat, et non loin de la mer; elle était aux Ous, Khazradj et Ghassan, ou suivant le *Djemharet el-ensâb*, aux Ansars et aux Azd.

هبل Hobal était un morceau d'agate placé dans le temple de la Mecque, en son milieu, sur le puits où se réunissaient les eaux qui se dirigeaient vers la Kaaba[1]; d'après le *Bëïan el-édian*, c'était la principale idole des Arabes; elle était aux Banou-Bekr, Malkan et aux autres Kinana. Abou-Mohammed Ali ibn-Hazem el-Dahéri dit, dans son *Djemharet el-ensâb*, que les Koréischites adoraient la divinité صاحب des Kinana, et que réciproquement les Kinana adoraient celle des Koréischites.

اساف Asaf et نائلة Naila étaient deux statues humaines représentant un homme et une femme qui s'étaient rendus coupables d'un adultère dans la Kaaba et avaient été changés en pierres; l'une d'elles était à Safa, l'autre à Mervèh.

رضا Rodha était une idole des Banou-Rabia ibn-Kaab, dans le Nedjd.

1. في جوف الكعبة على البير يجمع فيها ما يهدى للكعبة.

سعد Sa'ad était une grande roche adorée par les Malkan ibn-Kinana.

ذو الكعبات Zoul-Ka'bat « le maître des Astartés », à Sendad, dans l'Irak, était l'objet du culte des descendants d'Iyad.

ذو الخلصة Zoul-Kholosa était aux Badjîla, aux Banou-Khatam خثم, Haris ibn-Kaab et aux Hilalites; son sanctuaire était entre la Mecque et le Yémen.

جهان Djahân, à Okaz, était adorée par les Banou-Havazin.

سمن Saman était adorée, entre autres peuplades, par les Banou-Témim.

الا عيدة[1] el-Mesaïda, aux Kodaa, Banou-Vabra et Azd.

المحرق el-Mahrak (?), qui était adorée par les Rébia.

دريح Dérih, qui était adorée dans la ville de Hira.

قرحب Karhab ou مرحب Marhab, adorée dans le Hadhramaut.

المنطيق el-Mentik, ذو الكفين Dhou' l-kéfain, « l'ambidextre », qui était l'idole des Khoza'a.

ريام Riyam, idole des Himyarites à Sanaa.

ذو اللبى Zou' l-lébi, adorée par les Abd el-Kéis.

Il y avait bien d'autres idoles que les historiens de l'antiquité préislamique ne se sont pas donné la peine de citer; les Banou-Hanifèh avaient pour divinité un morceau de pâte de farine de dattes pétrie de lait; un jour qu'ils étaient pressés par la faim, ils le mangèrent; cela prouve que les Arabes tenaient leurs idoles en assez médiocre estime et

1. Ou السعيدة el-Saïda.

qu'ils savaient au besoin s'en passer. Le *Moktéser el-adjaïb* dit que du temps de Mathusalem les descendants de Caïn adoraient sept idoles, Yaghouth, Yaouk, Nasr, Wodd, Sova, Sharhah et Dhamr[1].

Les historiens du Paganisme affirment que le culte idolâtrique, qui ne devait disparaître que devant les efforts de Mahomet et de ses Musulmans, prit naissance au sein des tribus arabes, quand certaines d'entre elles eurent conquis l'Égypte[2]. D'autres auteurs, tels qu'Hisham ibn-Mohammed el-Kelbi et Ibn-Khaldoun, expriment la même opinion, en disant que c'est sous l'influence du Sabéisme que les tribus du Hedjaz et du Nedjd se sont mises à adorer les idoles ; la tradition musulmane, évidemment sous une influence gnostique, a en effet assimilé la religion de l'Égypte ancienne au Sabéisme harranien.

Dans les *Prairies d'Or*, Masoudi se fait l'écho d'une tradition d'après laquelle un nommé Amr, fils de Lohayi, s'étant rendu en Syrie, y vit adorer des statues de divinités ; rentré dans sa tribu, ce serait lui qui aurait introduit des idoles dans la Kaaba[3] ; il est regrettable que Masoudi n'ait pas pris soin de nous dire dans quelle partie de la Syrie, Amr, fils de Lohayi, avait voyagé, et surtout dans quelle localité il apprit le culte des idoles, mais il est relativement facile de remédier à son silence, car pour les historiens musulmans, qui ignorent la civilisation phénicienne et qui ne connaissent que très imparfaitement le Judaïsme, la Syrie est le pays du Sabéisme. On voit que cette tradition ramène

1. Le premier de ces mots se présente dans les manuscrits sous les trois formes مزية, شرهدا, شرهة ; le second présente les variantes ضمر, ضمرا, صمد.

2. Ibn-Khaldoun, ms. arabe 1129, fol. 11 r°.

3. T. III, p. 144.

au même point que la précédente, sans passer par l'Égypte. L'auteur du prétendu *Akhbar ez-zémân*[1] prétend que les premières idoles des Arabes furent des statues d'hommes divinisés. Après la mort de Yaghouth, Yaouk, Nasr, Sova et Woudd, petits-fils de Seth, l'archi-démon Iblis fit leurs images en pierre, et leurs descendants les placèrent dans leurs tentes pour garder le souvenir de leurs ancêtres; plus tard, Iblis fit croire aux hommes que ces statues représentaient des dieux adorés par leurs pères. Cette légende est évidemment d'une basse époque, et il est certain que les noms des idoles qui y figurent sont relativement récents; ils remontent seulement à l'époque qui précéda immédiatement la venue de Mahomet, sans qu'il soit d'ailleurs possible de déterminer avec certitude son point initial; il est intéressant d'y trouver le souvenir, d'ailleurs très défiguré, de la divinisation des hommes illustres chez les Arabes.

L'auteur du même ouvrage raconte que[2] les hommes firent des statues des 70 *nakibs* qui vécurent à l'époque de Mathusalem, et qu'ils les adorèrent malgré la défense de ce patriarche.

1. Ms. arabe 1471, fol. 32 v°.
2. Fol. 34 r°.

(*A suivre*). E. Blochet.

LE

LEVER DE LA LUNE DE LA CONNAISSANCE

(PRABŌDHACANDRŌDAYA)

Drame en 6 actes, traduit pour la première fois en français du sanskrit et du prâkrit

(SUITE)[1]

CINQUIÈME ACTE

(Alors entre Foi).

Foi (réfléchissant). — Certes, voilà le chemin bien connu. En effet,

« Colère, ayant pour origine la haine, détruit toute la famille de nos parents : ainsi le feu, engendré par le choc des plus grands arbres frappés par un vent violent, détruit toute une forêt. »

(Avec larmes). Hélas! le feu du chagrin, causé par la perte des parents, est irrésistible et redoutable, et il ne peut s'affaiblir même par des centaines de nuages de Vivekas. En effet,

« Il est certain, l'anéantissement futur de l'océan, de la terre, des montagnes et des fleuves : mais alors quel compte doivent-ils tenir de la mort, les hommes fragiles comme l'herbe frêle? Cependant l'embrasement du chagrin, causé par la perte de mes parents, mal funeste et qui trouble Discernement, brûle mon cœur jusqu'au fond. »

1. Voy. t. XXXII, numéro de juillet (1899), p. 230-246; t. XXXIII, numéro de janvier (1900), p. 67-86, numéro de juillet, p. 223-239, et t. XXXIV, numéro de juillet (1901), p. 240-254.

Car ces frères, Amour, Colère, etc., quoique d'une nature cruelle, n'existent plus que dans la mémoire des hommes.

« La flamme du chagrin s'agite éclatante et redoutable, et, pour ainsi dire, brise mes membres, fait languir mon corps, brûle l'intérieur de mon âme. »

(Réfléchissant). Voici ce que m'a ordonné de faire la déesse Dévotion à Vishṇu. — Ma chère Foi ! je ne veux plus voir ce combat qui est la cause de tant de morts. Aussi je vais abandonner Bénarès et passer quelque temps dans la contrée du bienheureux, nommée Çālagrāma ; puis tu viendras me faire connaître la suite des événements. — Je viens donc trouver la déesse pour lui faire le récit complet de toutes les actions du combat.

(Ayant fait quelques pas sur la scène et ayant regardé).

Voici Cakratīrtha, où demeure le bienheureux Vishṇu, rameur dont la barque fait le passage de l'océan du monde ; (s'étant inclinée) et voici, honorée par les grands munis, la bienheureuse Dévotion à Vishṇu qui est en délibération avec Apaisement. Je vais m'approcher (Elle fait quelques pas sur la scène).

(Alors entrent Dévotion à Vishṇu et Apaisement).

Apaisement. — O déesse ! je suis la bienheureuse dont le cœur est rempli des soucis les plus douloureux.

Dévotion a Vishṇu. — Ma chère, mon cœur est bien malheureux, car je ne sais point, dans ce très grand combat, quel a été le sort de notre cher Discernement en lutte avec le puissant Grand Aveuglement.

Apaisement. — Quel souci faut-il avoir à ce sujet ? Certes, si la bienheureuse lui a accordé sa faveur, le roi Discernement a de toute nécessité remporté la victoire ; voilà qui est tout à fait sûr.

Dévotion à Vishṇu. — Ma chère,

« D'ordinaire c'est une preuve qui, seule, nous est garant du

bonheur : cependant mon cœur redoute un malheur pour nos amis. »

Mais c'est surtout le retard prolongé de Foi qui fait naître le doute en mon cœur.

Foi (s'étant approchée). — O bienheureuse ! Je m'incline devant toi.

Dévotion a Vishṇu. — Foi ! sois la bienvenue.

Foi. — Merci pour la faveur de la déesse.

Apaisement. — Mère, je m'incline devant toi.

Foi. — O ma fille ! embrasse-moi.

Apaisement. — (Elle fait ainsi).

Foi. — Ma chère, par la faveur de la déesse Dévotion à Vishṇu, parviens à occuper une place dans la pensée des munis.

Dévotion a Vishṇu. — Et qu'est-il arrivé là ?

Foi. — Ce qui doit arriver à ceux qui vont contre la rive de la déesse.

Dévotion a Vishṇu. — Fais-moi donc tout connaître en détail.

Foi. — Que la bienheureuse écoute. Au moment même où la déesse s'éloignait du Kêçava primitif, au point du jour, nos armées et celles de nos adversaires, semblables à l'océan, furent équipées : le monde entier fut assourdi par les cris de guerre de la multitude des héros les plus braves, appelés par un son de victoire ; le soleil fut caché par la masse énorme de poussière, s'élevant de la terre continuellement broyée par le sabot des chevaux et par les chars ; les dix régions devinrent rouges par le minium des bosses des éléphants de guerre qui s'élevait sous le choc puissant de leurs oreilles ; le monde fut effrayé comme par le bruit du nuage de la dissolution[1]. Puis le Système du Nyâya fut

1. Il est souvent question dans les ouvrages sanskrits de ce nuage de la dissolution (*pralayajaladhara*) qui par ses eaux, versées en

envoyé en message par le grand roi (Discernement) auprès du grand roi Grand Aveuglement, et, dès son arrivée, il s'adressa à celui-ci en ces termes :

« Laissant de côté les autels de Vishṇu et les rives des fleuves, abandonnant les emplacements sacrés des forêts et les cœurs des gens vertueux, que votre seigneurie, accompagnée de ses serviteurs, aille se réfugier chez les Barbares. Sinon, que le corps de votre seigneurie soit coupé à coups de sabre et que les chacals hurlant aient leur gueule grande ouverte pleine du sang coulant à flots de chacun de vos membres. »

Dévotion a Vishṇu. — Ensuite, ensuite.

Foi. — Alors, ô déesse! plein de colère, avec un froncement des sourcils qui s'agitaient sauvagement sur son front effrayant, Grand Aveuglement s'écria : Que ce maudit Discernement éprouve les suites de son insigne folie. Puis il fit équiper pour le combat les Tarkas hérétiques[1] et les Āgamas hérétiques[2].

Sur ces entrefaites, à la tête de notre armée,

« Apparut tout à coup, un lotus à la main et aussi brillante que la lune, Sarasvatī, dont la beauté était rehaussée par les Védas, les Upavédas, les Védângâs, les Purâṇas, les Dharmaçâstras, les Itihâsas et les autres. »

Dévotion a Vishṇu. — Ensuite, ensuite.

Foi. — Alors, ô déesse! les Vishṇouistes, les Çivaïstes et les sectateurs du Soleil[3] sont allés auprès de la déesse.

Dévotion a Vishṇu. — Ensuite, ensuite.

Foi. — Alors sans interruption,

« Entourée des Çāstras, tels que le Sānkhya, le Nyāya,

abondance, doit contribuer, avec le feu sous-marin, à l'anéantissement du monde.

1. Ouvrages de libre spéculation.
2. Ouvrages traditionnels.
3. Skr.: *vaishṇavaçaivasaura*.

la doctrine de Kaṇāda, le mahābhāshya et les autres, faisant étinceler les points de l'horizon par des milliers de clairs Arguments comme par des multitudes de bras, ayant trois yeux qui sont la triple science (les 3 Védas), apparut la Mīmānsā, ardente au combat, comme une autre Dūrgā, devant la déesse Vāc. »

Apaisement. — Oh! mais comment a pu s'effectuer la réunion des Āgamas et des Tarkas, si opposés de leur nature.

Foi. — O fille!

« Les Çāstras, bien qu'ils descendent de la même source, sont toujours en lutte; mais, si un ennemi commun les attaque, ils s'unissent. »

Ainsi les Çāstras, qui procèdent des Védas, malgré leur désaccord, s'unissent pour défendre les Védas contre les attaques des hérétiques. En effet,

« La lumière apaisée, infinie, impérissable, sans commencement, est, par la prédominance de telle ou telle qualité, diversement invoquée sous les noms de Brahma, de Vishṇu et de Çiva. On peut atteindre ce maître de l'Univers par tels ou tels bons Āgamas partis par des chemins divers et ayant leur révélation pour horizon : ainsi des courants d'eau atteignent la mer. »

Dévotion a Vishṇu. — Ensuite, ensuite.

Foi. — Alors, ô déesse! entre les deux armées s'éleva une mêlée tumultueuse, entre les éléphants, les chevaux, les chars et les fantassins des deux partis :

« Là coulèrent des rivières ayant pour eau du sang à profusion, et dont la vase était une boue épaisse formée de la chair des cadavres ; et dans le courant, qui se heurtait contre des rochers, — éléphants énormes, blessés et déchirés par les flèches, — étaient entraînés, pareils à des flamands, des parasols (aux couleurs éclatantes). »

Le combat devenait terrible : alors les Āgamas hérétiques

poussèrent en avant le livre du Lōkāyata[1], — en contradiction avec les deux partis, — et il fut détruit par les chocs des deux armées ; puis les Āgamas hérétiques, qui n'ont pas de racines, furent renversés par le courant de l'océan des bons Āgamas. Enfin les Saugatas se réfugièrent dans les pays habités par les Barbares[2] de Sindhu, de Gāndhāra, de Magadha, d'Andhra, de Hūna et de Kalinga. Quant aux hérétiques, les Digambaras, les Kāpālikas et les autres, ils se réunirent en secret chez les peuples qui sont aux bords de la mer et qui, en grand nombre, sont des hommes vils[3], chez les Pāncalas, les Mālavas et les Abhīrāvartas. Alors Mīmānsā, soutenue par Nyāya et les autres, par des coups profonds tailla en pièces les Tarkas, qui suivirent ces mêmes Āgamas.

Dévotion a Vishṇu. — Ensuite, ensuite.

Foi. — Alors Amour fut tué par Esprit Critique; par Patience furent abattues Colère, Brutalité, Cruauté et les autres; Contentement de soi-même détruisit Cupidité, Insatiabilité, Avarice, Fausseté, Calomnie, Vol et Violence ; par Bienveillance fut tuée Malveillance; alors Orgueil fut tué par Magnanimité[5] et mis en pièces par Vraie Gloire[4].

Dévotion a Vishṇu (avec joie). — Un très grand bonheur vient de nous arriver. Mais quel a été le sort de Grand Aveuglement ?

Foi. — O déesse! Grand Aveuglement s'est caché avec les ennemis du yoga, mais je ne sais pas dans quel lieu.

Dévotion a Vishṇu. — Alors il reste beaucoup à faire : il faut le combattre, car

1. Le matérialisme.
2. Skr. : *mlēcha*.
3. Skr. : *pāmaras*.
4. Skr. : *parotkarshasambhāvanāya* — par l'idée qu'on se fait de la supériorité des autres.
5. Skr. : *paraguṇādhikyena* — par l'idée qu'on se fait de la qualité des autres.

« L'homme sage, qui s'applique avec la plus vive attention à posséder un bonheur stable, ne doit pas souffrir qu'il demeure un reste de feu, de dette ou d'ennemis. »

Et quel a été le sort de Manas?

Foi. — O déesse! dans un accès de chagrin causé par la perte de ses fils et de ses petits-fils, il a résolu de quitter la vie.

Dévotion a Vishṇu (souriant). — S'il en est ainsi, nous avons entièrement accompli tout ce que nous devions accomplir, et Purusha est entré dans un état exempt de désirs; mais comment ce méchant peut-il mourir?

Foi. — La déesse (Révélation) étant fermement résolue à la naissance de Prabodha, il sera sous peu séparé de son corps.

Dévotion a Vishṇu. — Soit. Pour faire naître chez lui le renoncement, nous allons lui envoyer la Sarasvatī de Vyāsa (Elles sortent).

FIN DE L'INTERMÈDE

(Alors entrent Manas et Sankalpa[1])

Manas (avec larmes). — Ah! mes fils, vous qui êtes partis, où êtes-vous? Que je jouisse de votre présence chérie. Oh! oh! mes enfants, Passion, Haine, Enivrement, Orgueil, Envie et les autres, embrassez-moi, mes membres sont appesantis. Ah! personne ne m'honore à cette heure où je suis accablé par l'âge et sans appui. Où sont mes filles, Calomnie et les autres? Où sont mes brus, Espoir[2], Méchanceté, Cupidité et les autres? Comment, dans un même moment, pour la ruine de mon bonheur, celles-ci m'ont-elles été enlevées aussi par ce maudit de Destin? (avec défaillance).

1. On pourrait traduire ces deux mots par Volonté (manas) et Volition (sankalpa). Mais nous préférons conserver le mot sanskrit.

2. L'espoir (des biens autres que l'anéantissement final). C'est ainsi qu'il faut entendre *āçā*, placé à côté de *himsā* et de *tṛshṇa*.

« Le feu du chagrin se glisse comme la flamme du poison, il brûle mon bonheur et mes membres, il me cause de nombreuses douleurs, il frappe mon corps de tous les coups, il éteint la qualité du discernement, il fait épanouir l'aveuglement dans mon cœur, et il consume entièrement ma vie » (Il tombe en défaillance).

SANKALPA. — O roi! remettez-vous, remettez-vous.

MANAS (ayant reprit ses sens). — Comment! La reine Pravṛtti elle-même ne me console pas dans une pareille situation!

SANKALPA. — O roi! reprenez vos sens, reprenez vos sens.

MANAS (s'étant remis). — Assez de la vie dorénavant pour nous. O Sankalpa! ne te tourmente pas: je vais éteindre le feu du chagrin par le feu du bûcher, où je vais monter.

(Alors entre la Sarasvatī de Vyâsa).

SARASVATĪ. — La bienheureuse Dévotion à Vishṇu m'a donné ses ordres en ces termes : Sarasvatī, mon amie! Va pour l'éveil de Manas affligé de la perte de ses descendants, et fais tous tes efforts pour le (faire venir) là où est la présence de Renoncement. — Soit. Je m'approche tout à fait de lui (S'étant approchée). Mon cher, pourquoi es-tu si troublé? Est-ce que depuis fort longtemps tu ne connais pas là non-éternité des êtres, et ne l'as-tu pas lue dans les récits des Itihāsas ? En effet:

« Quoique ayant une vie de cent Kalpas, les Brahmas, les Indras, les Dévas, les Asuras, les Manus, les Âdyas, les Munis, la terre, les océans ont péri en quantité innombrable. Hélas! quel est cet aveuglement du monde d'éprouver un profond chagrin, lorsque le corps, pareil à l'écume, d'un parent est allé dans la dissolution en cinq éléments, lui qui se compose de cinq éléments! »

Reconnais donc la non-éternité des êtres. Celui qui voit

les choses éternelles et non éternelles ne voit pas le trouble du chagrin. Car,

« Si Brahma [1] seul est vrai et si le reste n'a pas d'existence réelle, alors, pour celui qui voit l'Unité, quel aveuglement et quel chagrin peuvent-ils exister? »

Manas. — O bienheureuse! dans mon cœur, altéré par le feu du chagrin, le discernement est loin de se manifester.

Sarasvatī. — Mon cher, c'est la faute de l'Amour. Il y a une sentence des plus renommées: L'amour est la source de tous les malheurs. En effet :

« Par les hommes, sous le nom d'êtres chers, sont semés les funestes tourments par la semence d'une plante grimpante à poisons, d'où rapidement naissent, faites d'amour, de jeunes pousses qui ont dans leur sein le feu de la foudre : alors croissent de cent manières les arbres du chagrin, dont les centaines de cimes enflammées brûlent peu à peu le corps d'un feu de glumes. »

Manas. — O déesse! s'il en est ainsi, je ne puis cependan soutenir ma vie, brûlé que je suis par le feu du chagrin. C'est un bonheur pour moi de t'avoir vue au moment de mourir

Sarasvatī. — Je ne fais pas grand cas de l'obstination que tu mets à vouloir mourir. Mais pourquoi ce grand trouble de ton cœur au sujet de ces méchants? Eh bien! vois :

« Est-ce que jamais un secours est offert, a été offert ou sera offert par les parents? Ces êtres chers ne sont faits pour le bonheur ni de toi, ni des autres hommes; par leur séparation ils brisent nos membres; et cependant à cause d'eux les hommes, hélas! ô malheur! ont beau faire les plus grands efforts: ils demeurent anéantis. »

1. C'est le Brahma neutre, qui est unique, éternel. Les Brahmas masculins, au contraire, sont innombrables, comme il a été dit plus haut: *Kalpaçatāyusho' ambujabhuvas.*

Et aussi[1] :

« Combien de fleuves, gonflés par les pluies, n'as-tu pas traversés? Quelles montagnes n'as-tu pas franchies? Dans quelles forêts, effrayantes par les bêtes féroces, n'as-tu pas pénétré? O malheur! que de difficultés t'ont créées ces méchants, lorsque tu as vu les tyrans au visage flétri et noirci par l'orgueil de la richesse! »

Manas. — C'est vrai, ô déesse! cependant,

« La séparation des êtres aimés, nés de moi, et qui depuis longtemps sont dans mon cœur, est pour moi comme la séparation de la vie et me fait bien plus de mal que la brisure des membres. »

Sarasvatī. — Mon cher, voilà bien l'aveuglement qui a pour cause l'idée de propriété. On a dit: « Si dans la maison le coq est mangé par le chat, nous n'éprouvons par le même chagrin que si le chat a mangé un moineau ou un rat, car à ceux-ci ne s'attache pas une idée de propriété. »

Aussi, pour la destruction de l'idée de propriété, semence de tous les malheurs, nous devons faire tous nos efforts. Vois:

« Que d'insectes visibles sur notre corps, d'où certes on fait tout pour les éloigner! Mais quelle serait l'erreur du monde si, en leur donnant le nom de descendants, il desséchait pour eux son propre corps! »

Manas. — O déesse! c'est bien. Cependant l'enflure maladive de l'idée de propriété est difficile à détruire. En effet, songe bien à ceci:

« Sais-tu, ô bienheureuse! quelque moyen de délivrer du lien de l'idée de propriété l'homme lié par le fil de l'amour, qu'un usage continuel a rendu fort?

1. Elle énumère toutes les difficultés et les dangers que Manas a affrontés pour trouver ses parents.

Sarasvatī. — Mon cher, le principal moyen pour la destruction de l'idée de propriété, c'est l'idée de la non-éternité des êtres. En effet :

« Combien de tes parents, pères, femmes, fils, oncles, grands-pères sont allés en quantité innombrable dans ce monde immense de la transmigration[1] ! Sois donc heureux en faisant pénétrer dans ton cœur à plusieurs reprises et rapidement les unions d'amis, qui ne durent qu'un moment, qui sont belles comme l'éclair, mais cessent aussi vite que lui. »

Manas. — O bienheureuse ! grâce à ta faveur, je rejette tout aveuglement. Bien plus, « mon cœur, quoique souillé par les flots du chagrin, est purifié par la liqueur divine de tes conseils qui tombent de tes lèvres, ô visage éclatant comme la lune ! »

« Aussi que la bienheureuse m'ordonne le remède contre cette nouvelle blessure du chagrin. »

Sarasvatī. — Mon cher, voici précisément ce que les Munis enseignent à ce sujet :

« Pour les blessures que cause un profond chagrin, né d'une chute nouvelle et inattendue qui brise nos membres, le seul grand remède est l'oubli. »

Manas. — O bienheureuse ! qu'il en soit ainsi : mais il est difficile de retenir sa pensée, car,

« Si cette pensée est écartée, on est tout de même vaincu par des pensées qui se succèdent : ainsi le disque de la lune est caché par des lambeaux de nuages poussés à plusieurs reprises par le vent. »

Sarasvatī. — Mon cher, sache bien que tout cela est dû à la mobilité de l'esprit ; mais dirige ta pensée sur quelque objet d'apaisement.

Manas. — Que la bienheureuse alors m'accorde la faveur de me dire quel est cet objet d'apaisement.

1. C'est-à-dire sont morts.

SARASVATĪ. — Mon cher, c'est un mystère. Cependant voici le conseil que l'on peut donner aux malheureux :

« Pense toujours à Çiva ou à Vishṇu, porteur d'un collier de perles, de bracelets, de pendants d'oreilles et d'un diadème remarquables, ou bien entre dans Brahma qui éloigne tout chagrin, comme dans un étang extrêmement frais en été : tu jouiras alors du bonheur de l'âme. »

MANAS (ayant réfléchi, avec soupir). — Je suis toujours protégé par la bienheureuse (Il tombe à ses pieds).

SARASVATĪ. — Mon cher, maintenant tu es susceptible de recevoir un conseil ; aussi vais-je t'en donner un autre :

« Un père, un fils ou un ami étant devenus la proie de a mort, les imbéciles reçoivent un coup dans la poitrine et sont fortement tourmentés par le chagrin. Mais, au milieu de ce monde sans intérêt et qui n'inspire que le plus profond dégoût, les gens intelligents trouvent dans la séparation un motif de renoncement, qui leur donne le plaisir du repos. »

(Alors entre Renoncement).

RENONCEMENT (réfléchissant). — « Si le Créateur n'avait pas créé ce corps très délicat comme le bord des jeunes feuilles du lotus bleu, et avec de la chair cachée seulement par la peau, comment pourrait-on écarter les vautours, les corbeaux, les loups, les chiens, les pluviers qui, en tombant sur les corps, veulent saisir une bouchée de chair mêlée d'un sang frais qui découle ? »

Et, de plus,

« Les bonheurs sont aussi mobiles qu'une balançoire ; les plaisirs, nés des objets des sens, sont à la fin dégoûtants ; le corps est une maison de malheur, et une fortune, même considérable, peut subir des pertes nombreuses ; le monde est une grande souffrance ; la femme est une source abondante de chagrins ; cependant on est, hélas ! attaché à ce voyage

affreux, et on méprise la route qui conduit au bonheur de l'âme. »

SARASVATĪ. — Mon cher, voici Renoncement qui arrive pour toi : aussi dois-tu l'accueillir.

MANAS. — Où es-tu ? O mon fils !

RENONCEMENT (s'étant avancé). — Je vous salue.

MANAS. — Mon cher, tu étais à peine né que tu m'as abandonné. Embrasse-moi.

RENONCEMENT (Il fait ainsi).

MANAS. — Mon cher, à ta vue mon accès de chagrin s'est calmé.

RENONCEMENT. — O père ! à quel sujet cet excès de chagrin ? En effet :

« Pareille à celle des voyageurs en route, à celle des arbres tombant dans la rivière, à celle des nuages dans l'atmosphère, à celle des voyageurs sur mer, est l'union du père, de la mère, des parents, du fils, du frère et des amis : toujours, après le temps révolu, elle est suivie d'une longue séparation. Dès lors, pourquoi les sages commenceraient-ils à se chagriner ? »

MANAS (avec joie). — O déesse ! C'est bien comme l'a dit mon cher enfant. Car maintenant,

« Les femmes sont dans la fleur de la jeunesse ; les arbres retentissent du bourdonnement des abeilles ; les vents, très doux, sont parfumés du jasmin qui s'épanouit : Manas, lui, au contraire, que l'amas de son ignorance chagrinait fort et qui la voit aujourd'hui comme essuyée par un discernement particulier, Manas voit ces mêmes objets comme étant remplis de l'eau de mer du mirage. »

SARASVATĪ. — Mon cher, bien qu'il en soit ainsi, il ne faut pas que le maître de maison reste même un instant sans faire son devoir. Donc à partir d'aujourd'hui, Inaction sera seule ta compagne dans l'accomplissement du devoir.

MANAS (avec pudeur). — Comme l'ordonne la déesse.

SARASVATĪ. — Que tes fils, Quiétude, Action de dompter ses sens, Contentement et les autres t'entourent de leurs soins ainsi que tes ministres, Pénitence, Action de se dompter et les autres ; et qu'avec ta permission Discernement lui-même, ainsi que la déesse Révélation, jouisse de la qualité d'héritier présomptif. Reçois aussi avec faveur ces quatre sœurs, Amitié, etc., que la bienheureuse Dévotion à Vishṇu a envoyées pour apaiser (ton chagrin).

MANAS. — Je ferai ce qu'ordonne la déesse. Tous ces ordres seront exécutés avec le plus grand respect (Alors avec joie il s'incline à ses pieds).

SARASVATĪ. — Tu dois voir avec respect Pénitence, Action de se dompter, Quiétude et les autres; tu exerceras avec ceux-là l'empire universel, et, quand tu auras atteint ton état normal, l'âme aussi reviendra à sa propre nature. Car,

« Ton âme, quoique éternelle, doit souffrir, par suite de son contact avec toi, la naissance, la vieillesse et la mort ; quoique unique, elle est, grâce aux activités de l'intelligence, pour ainsi dire multiple, comme le dieu Soleil qui a sa forme projetée sur les flots. Mais si tu t'attaches au silence, si peu que ce soit, mon cher ! et si tu concentres tes pensées diverses, ton âme jouira grandement de son bonheur inné et luira comme le soleil sur le miroir clair et tranquille des eaux. »

Soit. Descendons dans la rivière, afin d'accomplir la cérémonie pour nos parents.

TOUS. — Comme la déesse l'ordonne (Tous sortent).

Fin du cinquième acte.

Gérard DEVÈZE.

LES ANTÉCÉDENTS DU VOLAPUK

L'Australien de Jacques Sadeur

Dans le t. XXIV de la Collection bien connue des *Voyages imaginaires*, etc., on trouve (p. 239-412) : *les Aventures de Jacques Sadeur dans la découverte et le voyage de la terre australe*. Le chap. IX, p. 351, commence par une analyse de la langue australe que je reproduis ci-après.

Les Australiens se servent de trois façons d'expliquer leurs pensées comme en Europe, à savoir des signes, de la voix et de l'écriture. Les signes leur sont familiers, et j'ai remarqué qu'ils passent plusieurs heures ensemble sans se parler autrement.

Ils ne parlent que lorsqu'il est nécessaire de lier un discours et de faire une longue suite de propositions. Tous leurs mots sont monosyllabes, et leurs conjugaisons sont toutes semblables, par exemple *af* signifie aimer, et voici comme ils le conjuguent au présent : *la*, *pa*, *ma*, j'aime, tu aimes, il aime ; *lla*, *ppa*, *mma*, nous aimons, vous aimez, ils aiment. Ils n'ont qu'un prétérit que nous appelons parfait : *lga*, *pga*, *mga*, j'ai aimé, tu as aimé, etc., *llga*, *ppga*, *mmga*, nous avons aimé, vous avez aimé, etc. Le futur, c'est *lda*, *pda*,

mda, j'aimerai, tu aimeras, etc., *llda*, *ppda*, *mmda*, nous aimerons, vous aimerez, etc. Travailler, en langue australienne, c'est *uf*; ils le conjuguent ainsi : *lu*, *pu*, *mu*, je travaille, tu travailles, il travaille; *lgu*, *pgu*, *mgu*, j'ai travaillé, tu as travaillé, il a travaillé, et ainsi des autres tems.

Ils n'ont aucune déclinaison, ni même aucun article et très peu de noms. Ils expriment les choses simples par une seule voyelle, et celles qui sont composées par les voyelles qui signifient les principaux d'entre les corps simples dont elles sont composées. Ils ne reconnaissent que cinq corps simples, dont le premier et le plus noble est le feu qu'ils appellent d'une seule lettre *A*, le second est l'air qu'ils appellent *E*, le troisième est le sel qu'ils nomment *O*, le quatrième l'eau nommée *I*, et le cinquième la terre nommée *U*.

Tous leurs adjectifs et leurs épithètes se marquent par une seule consonne dont ils ont un bien plus grand nombre que les Européens. Chaque consonne signifie une qualité qui convient aux choses marquées par les voyelles ; ainsi *B* veut dire clair, *C* chaud, *D* désagréable, *F* sec, et suivant ces explications, ils forment si parfaitement leurs noms qu'en les entendant on conçoit aussitôt la nature de la chose qu'ils nomment. Ils appellent par exemple, les étoiles *Aeb*, mot qui fait entendre tout d'un coup les deux corps simples dont elles sont composées, et qu'elles sont avec cela lumineuses. Ils appellent le soleil *Aab*, les oiseaux *Oef*, ce qui marque

tout à la fois qu'ils sont d'une matière sèche, piquante et aérienne. Ils nomment l'homme *Uel*, ce qui signifie une substance partie aérienne, partie terrestre, accompagnée d'humidité; et ainsi des autres choses[1]. L'avantage de cette façon de parler est qu'on devient philosophe en apprenant les premiers mots qu'on prononce et qu'on ne peut nommer aucune chose en ce pays, qu'on n'explique sa nature en même tems; ce qui passeroit pour miraculeux, si on ne sçavoit pas le secret de leur alphabet et de la composition de leurs mots.

Si leur façon de parler est si admirable, celle d'écrire l'est encore davantage. Ils n'ont que des points pour expliquer leurs voyelles, et ces points ne se distinguent que par leur situation[2] ; ils ont cinq places : la supérieure signifie l' *A*, la suivante l'*E*, etc., par exemple :

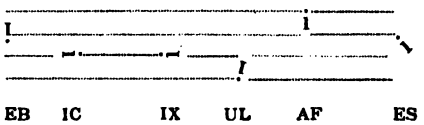
A .
E .
I .
O .
U .

Et bien qu'il nous semble que la distinction en soit assez difficile, l'habitude qu'ils en ont la leur rend très aisée. Ils ont trente-six consonnes, dont vingt-quatre sont très remarquables ; ce sont de petits traits qui

1. *Aab* eau-feu-clair ; *Aeb* feu-air-clair ; *Oef* sel-air-sec ; *Uel* terre-air-humidité.

2. On sait que le système d'écriture pour les aveugles, par Braille, repose sur les positions possibles de six points dans un rectangle.

environnent les points et qui signifient par la place qu'ils occupent ; par exemple :



eb air clair, *ic* eau chaude, *ix* eau froide, *ul* terre humide, *af* feu sec, *es* air blanc, et ainsi des autres. Ils en ont encore dix-huit ou dix-neuf, mais nous n'avons aucune consonne en Europe qui les puisse expliquer.

Plus on considérera cette façon d'écrire, plus on y trouvera de secrets à admirer. Le *B* signifie clair, le *C* chaud, l'*X* froid, *L* humide, *F* sec, *S* blanc, *N* noir, *T* vert, *D* désagréable, *P* doux, *Q* plaisant, *R* amer, *M* souhaitable, *G* mauvais, *Z* haut, *H* bas, *J* rouge, *A* joint avec *I* paisible. Aussitôt qu'ils commencent un mot, ils connaissent la nature de la chose qu'il signifie comme quand ils écrivent ce mot *lpm* on entend aussitôt une pomme douce et désirable ; *lzd* un fruit mauvais et désagréable.

Dans le cours du récit, l'auteur donne un certain nombre de mots « australiens », que nous pouvons analyser d'après son système :

zimlem « je suis votre serviteur » (amer-eau-souhaitable-humide-air-souhaitable (?).

leclé « notre frère » (humide-air-chaud-humide-air (?).

hab « maison d'élévation » (bas-feu-clair), gouvernement.

heb « maison d'éducation » (bas-air-clair), caravansérail.

hieb (bas-eau-air-clair) « maison ordinaire ».

haub « Dieu, l'incompréhensible » (bas-feu-feu-clair).

murc « matin (5 h. à 10 h.), souhaitable-terre-amer-chaud ».

durc « milieu du jour » (10 h. à 3 h.), désagréable, etc.

spurc « soirée » (3 h. à 8 h.), blanc-doux, etc.

L'auteur ne paraît guère avoir appliqué sa règle ; il est vrai que les imprimeurs ont pu modifier ce qu'il avait écrit, car j'ai dû faire ci-dessus quelques corrections. Il donne encore *huid* département, *balf* arbre de béatitude, *suaïn* gens distingués, *fondin* Barbare, *fund* Australie ; — *sueb* mois de 91 ou 92 jours, *suem* semaine, *suc* jour ; des noms d'animaux : *hum*, *suïf*, ou d'oiseaux : *eff*, *pacd*, *urq* ; des noms d'arbres : *balf*, *schaeb* ; *ams*, serpent mythologique ; des noms de fleuves *sulm* et *hulm* ; de montagnes, *ivas*, *iuads* ; de golfes, *pug*, *ilab* ; de pays, *hust*, *hubc*, *hump*, *hued*, *huod*, *sub*, *hug*, *pulg*, *mulg*, *curf*, *gurf*, *iurf*, *surf*, *trum*, *sum*, *burd*, *purd*, *burf*, *turf*, *pulc*.

Quérard, dans ses *Supercheries littéraires dévoilées*,

nous apprend que le véritable auteur de cet ouvrage est un ancien cordelier, le P. Gabriel de Fondy, qui passa à Genève en 1676, s'y fit calviniste et vécut en donnant des leçons de français. Il y fit paraître son Voyage imaginaire sous le titre suivant, où Vannes figure fictivement : « La terre australe connue, c'est-à-dire la description de ce pays inconnu, de ses mœurs et de ses coutumes, par M. Sadeur, avec les avantures qui le conduisirent en ces contrées... réduites, et mises en lumière par les soins et la conduite de G. de F. *Vannes*, Jacques Verneuil, 1676, in-12. » Le volume a été plusieurs fois réimprimé, et notamment à Paris, en 1692, avec corrections par l'abbé Raguenet. La Bibliothèque Nationale possède un exemplaire de cette édition (P[s] 7) : « Les | avantures | de | Jacques Sadeur | dans la découverte | et le voyage | de la | terre australe | ... | A Paris | Claude Barbin... | M. DC.. XCII, pet. in-8°, (xvj)-340-(ij) p. ». Il y a une autre édition de 1715. La réimpression, dans les *Voyages imaginaires*, est conforme à ces deux éditions.

J. V.

NOTES DE BIBLIOGRAPHIE TAMOULE

Les Tamoulistes protestants

I. — CH. GRAUL[1]

Charles-Frédéric-Leberecht GRAUL, docteur en théologie, né à Wœrlitz, près Dessau, le 6 février 1814, était le fils du simple maître tisserand. La beauté du pays où il grandit développa de bonne heure chez l'enfant bien doué le goût de la nature et des voyages; et il retint, comme héritage de la maison paternelle, le goût de la simplicité, du naturel, de la sobriété et de la précision, en même temps que le sens du peuple et du populaire. Élevé presque exclusivement, jusqu'à l'âge de dix-sept ans, par un ami de son père, E. Hoppe, curé de Wœrlitz (Graul disait plus tard de lui: « Il m'a fait chrétien, théologien et luthérien »), il entra en 1831-32 au gymnase de Dessau, en 1832 à celui de Zerbst qu'il quitta à la Saint-Michel de 1834, avec la

1. SOURCES. *Hosæeus*, dans l'*Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker et Humblot, t. IX, 1879, p. 504 et ss. — *D. Luthardt* dans la *Real Encyclopædie fuer protestante Theologie und Kirche*, 3e édition, Leipzig, 1899, t. VII, p. 70-74. — Cf. G. *Herman*. Dr Ch. Graul und seine Bedeutung fuer die lutheranische Mission, *Halle*, 1867; cf. aussi Reden bei der Beendigung des Dr Theol. Karl Graul, am 13 nov. 1864, in Erlangen, von D. Thomasius und D. Luthardt, Leipzig.

note « éminemment bien appliqué », pour aller étudier la théologie à Leipzig; il prit part à un concours (prix : une médaille d'or), dans lequel il soutint l'opinion traditionnelle sur *l'époque de la rédaction des épîtres aux Colossiens, aux Philippiens et à Philémon*, contre la proposition de Schultz et Schott, qui prétendaient que ces épîtres avaient été écrites, non pendant la captivité de Paul à Rome, mais pendant son emprisonnement à Césarée.

Plus tard, à Leipzig, le Dr Wolff, curé doyen de l'église Saint-Pierre, exerça sur lui une influence particulière, et il y acquit ce qui lui manquait encore quant à la réserve des conceptions et la modestie de l'esprit. Il apprit en Wolff, pour la première fois dans la vie, à connaître un homme intellectuellement supérieur, devant lequel il devait s'incliner. Poussé plutôt par un entraînement infatigable que par un travail scolaire ponctuel, il passa en 1838, à Dessau, l'examen de théologie avec la note « très bien », puis, il alla en Italie, comme précepteur dans une famille anglaise; là, il avait à faire une partie de son enseignement en français. Il apprit, par un long séjour, à connaître l'Italie et revint au bout de deux années, possédant bien le français, l'anglais et l'italien, à Dessau, où il enseigna jusqu'en 1843 dans une institution privée, où professait également la princesse Agnès d'Anhalt, plus tard grande-duchesse de Saxe-Altenbourg, en italien.

Pendant cette période se place, en 1842, son ma-

riage avec Jeanne Schildhauer, la fidèle compagne de sa vie, qui lui a survécu et dont il n'eut d'ailleurs aucun enfant. Il publia, en 1843, la traduction de l'*Enfer de Dante*, avec explication théologique, et ses *Coups de marteau en trois lignes* (contre le relâchement du temps). En 1843 et 1844, il accepta, sur la recommandation de son ami P. Caspari, la direction de l'établissement fondé à Dresde par la Société des Missions de Dresde : ce fut ainsi que commença sa carrière théologique. Son principal but était de faire de la Mission une affaire de l'Église et non plus une chose privée. Tout ce qu'il y avait de piétistes, d'agités, de fanatiques, comme il s'en trouve trop souvent de mêlés aux choses des Missions, se dressèrent contre lui, le théologien classique, le penseur net et précis, l'ami de la vérité et de la véracité. Il déploya alors une activité énergique aussi bien sur le terrain religieux (l'*Étude des distinctions entre les diverses connaissances chrétiennes*, Leipzig, 1845, ouvrage qui en est aujourd'hui à sa treizième édition par R. Seeberg), que spécialement sur le terrain de la littérature des Missions. Il donna en 1846 à la *Feuille des Missions évangéliques luthériennes* une forme polémistique et un caractère d'assurance plus précise. Il publia aussi plusieurs petites brochures qui traitaient des intérêts de la Mission (l'*Établissement de la Mission évangélique luthérienne de Dresde à l'Église luthérienne évangélique de tous les pays*, 1845, contenant cette proposition que

chaque district où se trouve un missionnaire né là devrait conserver avec lui des rapports personnels) ou qui tendaient à orienter l'attention publique sur l'étude du domaine des Missions (*la Place des Missions chrétiennes sur toute la terre*, 1847).

En 1848, Graul effectua le transfert de la Mission de Dresde à Leipzig; par une convention avec l'Université, la réunion des élèves de théologie et de ceux de philologie se trouvait facilitée et l'établissement lui-même changeait de caractère; de provincial, il devenait général. Graul se retourna alors vers l'élaboration toute particulière de son projet de mission chez les Gentils, mais il sentit bientôt combien était nécessaire pour l'étude approfondie de toutes les questions un examen prolongé des endroits caractéristiques des Missions, et comment c'était seulement sur place qu'on pouvait préparer sérieusement l'organisation d'une Mission. En outre, il lui paraissait très important d'étudier les Missions juives en Palestine (on avait déjà engagé des négociations avec lui, pendant son séjou en Italie, pour l'envoyer comme missionnaire en Palestine), les Missions musulmanes en Égypte, les Missions tamoules dans les Indes-Orientales et celle chez les peuples non civilisés de l'Afrique Méridionale. En 1845, l'établissement danois de Tranquebar avait été vendu aux Anglais, et le dernier chapelain, Knudsen, avait quitté le pays, après avoir remis provisoirement les communautés, les églises et les écoles au mission-

naire Cordes, qui avait été expédié de Dresde ; en 1849, tout ce qui appartenait à la Mission danoise, passa, en vertu d'un contrat, entre les mains de la Société des Missions de Leipzig. Les besoins futurs de la Société et en particulier de son noble fondateur, le comte de Einsiedel à Dresde, lui rendirent possible le voyage en Orient nécessaire à son but : Graul en avait lui-même exposé les motifs dans les *Mémoires de la Mission* de Halle (1848, 4e livraison). Il s'y promena pendant à peu près quatre années, voyage qu'il a décrit en cinq volumes (1853-1855, Leipzig). Enrichi d'observations et de découvertes importantes en qualité de connaisseur du sanscrit et de diverses autres langues indiennes moins importantes, devenu une autorité sur le domaine du tamoul, il en revint avec une grande somme de travail, mais corporellement brisé. Il continua seulement à travailler ce qu'il avait commencé à apprendre; de 1854 à 1856 parurent les trois premières parties de sa *Bibliotheca tamulica*, dont le quatrième et dernier volume fut publié aussitôt après sa mort par son élève, W. Germann, en 1865. En 1856, il entreprit pourtant, dans le but d'établir des relations entre les Missions, un voyage en Suède et en Russie.

En 1860, à la suite de violentes attaques (notamment sur la question des castes) et à cause de son malheureux état de santé, il abandonna la direction de l'établissement des Missions à son successeur Hardeland. Entre temps, il avait développé sa théorie sur les

Missions, qui peut se ramener aux idées fondamentales suivantes : 1° Contrairement aux conceptions des piétistes, et en particulier des baptistes et des méthodistes, le but principal de la Mission est de christianiser les peuples, et à ce point de vue, la conversion des individus n'est qu'une indication d'étape ; le but proposé ne peut être atteint que par une Mission confessionnelle ecclésiastique qui s'appuie sur une étude fortement religieuse du monde. 2° Le missionnaire doit être véritablement formé, sans égoïsme, de toutes façons, à la théorie et à la pratique ; sa capacité linguistique doit dériver des études classiques ; il doit posséder une connaissance approfondie de la langue, de la littérature et de la mythologie du peuple chez lequel il doit travailler : et Graul avait fait de ceci une expérience catégorique. 3° La Mission en pays étranger doit avoir une organisation parfaitement régulière. 4° Le choix du champ d'une Mission doit être fait surtout en étudiant l'originalité des peuples par rapport à la culture européenne. En ce qui concerne la question des castes, si importante pour les Missions des Indes-Orientales, Graul soutenait l'opinion modérée : les castes ne sont point l'œuvre du démon, mais elles ont un double aspect social et religieux, dont le premier doit être respecté, afin que le converti ne se trouve pas en dehors de la nation et de la société, déshonoré pour ainsi dire, et qu'il ne perde pas son caractère accoutumé. Il expliqua cette opinion dans

un écrit, en anglais : *Explications*, etc., *relativement à la question des castes* (Madras, 1851), et dans une brochure allemande: *La Position de la Mission évangélique luthérienne de Leipzig dans la question des castes des Indes-Orientales* (Leipzig, 1861). La constitution de Missions apostoliques et de la vieille Église lui apparaissait comme le type essentiel et fondamental de toute l'activité des Missions, et comme résultat de ses études sur ce sujet, il publia son ouvrage *l'Église chrétienne au seuil du siècle d'Irénée* (Leipzig, 1860).

Il aurait alors voulu revenir entièrement aux œuvres de littérature et d'enseignement. A l'automne de 1860, on au printemps de 1861, il alla s'établir à Erlangen, dont la Faculté de théolologie lui avait dès 1854 conféré le titre de docteur. Une cruelle maladie vint paralyser ses forces ; il put cependant continuer les travaux qu'il avait entrepris en 1854 pour la *Revue des Missions de l'établissement indo-oriental de Halle* et entreprendre plusieurs autres petits travaux. Il écrivit pour l'*Ausland* et pour le *Journal de la Société Asiatique allemande* plusieurs articles sur la littérature tamoule; il écrivit aussi dans les *Suppléments de la Gazette générale d'Augsbourg*, et dans les derniers temps de sa vie, dans le journal anglais *l'Œuvre chrétienne* et se préparait en même temps pour entrer dans le professorat académique. Sa *Leçon préliminaire* (du 1er juin 1864) *sur la place et l'importance de la Mission chrétienne dans l'ensemble des sciences universitaires*

(Erlangen, Deichert, 1864) est un exposé des doctrines de toute sa vie. Son dernier écrit est un petit volume, *Sensitives et Fleurs indiennes pour faire connaître l'esprit indien et particulièrement l'esprit tamoul* (Erlangen, 1864), un joli et populaire produit de ses études. Il termina ce dernier ouvrage qui fut sa dernière joie sur son lit de mort, où il avait aussi pu préparer la Vie de l'évêque indien Reginald Heber, terminée par M. Germann, pour l'*Encyclopédie royale de théologie protestante* (t. VII, 3e livr., p. 488-491).

Après un rétablissement passager de sa dernière maladie et un voyage dans son pays natal, plein de projets littéraires qu'il aurait voulu et pu développer dans l'intérêt de la Société de Leipzig, il retomba malade plus cruellement qu'auparavant et mourut résigné, les plus belles strophes de ses hymnes favoris sur les lèvres, le 10 novembre 1864, de la maladie de Bright (néphrite albuminurique). Le 13 novembre suivant, le Dr Luthardt dit avec raison sur sa tombe : « Avec le nom de Graul, on dira qu'une nouvelle période commence pour les Missions dans notre Église luthérienne. »

II. — OUVRAGES DE GRAUL

1. *Dissertatio* de Schulzii et Schottii sententia, scripsisse Paulum apostolum suas ad Colossenses, Ephesios et Philemonem epistolas non in Romana,

sed in Cæsareensi captivitate: adiectis duobus additamentis de genuina scriptura Eph., I, 1, de παντός vocabulo substantivis a Paulo nunc præposito nunc postposito. *Lipsiæ*, 1836.

2. *Dantes Hölle*, übersetzt und historisch, ästhetisch, und vornehmlich theologisch erläutert. Gr. in-8°, *Leipzig*, 1843 (I th. 10 g. = 4 M. = 5 fr.).

3. *Hammerschläge* in Dreizeilern. 8°. *Leipzig*, 1843.

4. *Die Unterscheidungslehren* der verschiedenen christlichen Bekenntnisse im Lichte göttlichen Worts. 1re édition, *Leipzig*, 1845 — 13e édition, *Leipzig*, 1899.

5. *Die evangel. luther. Missionsanstalt* in Dresden an die ev. luth. Kirche aller Lande. Offne Erklärung und dringende Mahnung Vorwärts oder Rückwärts? — Petit 8°, *Leipzig*, 1845.

6. *Evangelisch-lutherisch Missionsblatt*, depuis 1846.

7. *Die christlichen Missionsplätze* auf der ganzen Erde. Übersicht der Arbeitskräfte und Erfolge sowie Darstellung der eigentümlichen Verhältnisse an den betreffenden Orte. In-8°, 1847.

8. *Predigt* am Jahrestage des Reussischen Missionsvereins.

9. *Missionsnachrichten*, der ostindischen Missionsanstalt. *Halle*, 1848, 4e livr. jusqu'en 1854.

10. *Explanations*, etc., with regard to the Cast question. *Madras*, 1851.

11. *Reise nach Ostindien über Palästina und*

Egypten, vom Juli 1849 bis April 1853, 5 vol. gr. in-8°, avec gravures, cartes et plans.

1er vol. Palestine. *Leipzig*, 1853.

2e vol. Égypte et Sinaï. *Leipzig*, 1854.

3e à 5e vol. Inde et Ceylan. *Leipzig*, 1854-1855.

12. *Bibliotheca tamulica* sive opera præcipua Tamuliensium edita, translata, adnotationibus glossariisque instructa.

Tome I. Tomulische Schriften zur Erläuterung des Vedanta System : 1° Kaivaljanavanîta, 2° Pancadasa prakaraṇa, 3° Atmabôdâprakâçika. *Leipzig*, Dörffling und Franke, 1854, in-8°, xvi-204 p. [trad. des deux premiers ouvrages, texte sanskrit et trad. du troisième].

Tome II. Kaivaljanavanîta, the tamil text with a translation, a glossary and grammatical notes, to which is added an outline of tamil grammar. *Leipzig* et *Londres*, Williams et Norgate, 1855, in-8°, x-174-100 p.

Tome III. Der Kural des Tiruvalluver... Übersetzung und Erklärung. *Leipzig* et *Londres*, 1856, in-8°, xxiij-196 p.

Tome IV. Kural of Tiruvalluver, high tamil text, with translation into commun tamil and latin, notes and glossary. Published after the author's death by W. Germann. *Leipzig*, F. A. Brockhaus, 1865, in-8°, x-335 p.

13-25. *Ausland*, journal. Année 1855.

N° 42, p. 985-989 : Karl Graul und die Volkstämme, etc., in British India.

N° 45, p. 1065-1069 : Über das Tamulenland und Ceylon (cf. n° 19, p. 455: Über die tamulische Presse in Deutschland ; — n° 43, p. 1041 : Tamulische Schwabenstreiche).

N° 49, p. 1159-1161 : Mittheilungen in Bezug auf die tamulische Litteratur. I. Allgemeines.

N° 51, p. 1213-1216. II. Tiruvalluver, der tamulische Dichterfürst.

Année 1856 :

N°6, p. 125-127. III. Proben aus dem Kural. Th. 1.
14, p. 325-328. IV. id. id. Th. 2, Abth. 1.
28, p. 646-656. V. id. id. Th. 2, Abth. 2-3.
32, p. 750-753. VI. id. id. Th. 3.

Année 1858 :

N° 39, p. 924. Tajumanaver aus Tritschinopoly (einiges aus den grossen Gesange Parâbarakanni).

Année 1859 :

N° 50, p. 1195-1200. Pantscha-Tantra kathei.
N° 51, p. 1214-1217, id. id. id.

26-28. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.*

Tome VII, p. 558 : *Die tamulische Bibliothek* der evang. luth. Missionsanstalt zu Leipzig.

Tome VIII, p. 720-738 : *Widerlegung des Buddhistischen Systems* (extraits du *Çivañânaçittiyâr*).

Tome XI, p. 369-395 : *Ubersetzung von Nampi's Akapporul vilakkam*.

(Cf. les comptes rendus d'ouvrages de Graul : t. VIII, p. 858, et X, p. 678, *Bibliotheca tamulica* ; t. IX, p. 284, et X, p. 576, *Reise auch Ostindien* ; t. X, p. 677, brochure de Graul sur les castes).

29. *Augsburger Allgemeiner Zeitung*. Divers articles.

30. *Christian Work*. Divers articles.

31. *Die christliche Kirche* an der Schwelle der Irenäerschen Zeitalters. *Leipzig*, 1860, gr. in-8°.

32. *Die Stellung* der evang. luther. Mission in *Leipzig* zur ostindischen Kastenfrage. *Leipzig*, 1861.

33. *Ueber Stellung und Bedeutung* der christl. Mission im Ganzen der Universitätswissenschaften. *Erlangen*, 1864.

34. *Indische Sinnpflanzen und Blumen*, zur Kennzeichnung des indischen, vornehmlich tamulischen Geistes. *Erlangen*, A. Deichert, petit in-12, XXI-226 p. (poésies de Graul et traductions en vers de *Tiruvalluva*, du *Çivavâkkiyam*, de l'*Éjuvarpâḍal*, de *Tâyumânava*, du *Nâlâyiram* et du *Purapporul* d'Aiyanâr).

35. *Reginald Heber*, dans la *Realencyclopädie* de Herzog, t. VII, 3e éd., p. 488-491 (publié par W. Germann).

Th. LINSCHMANN.

(Traduit de l'allemand).

N. B. — Je n'ai pas cru pouvoir mieux inaugurer

cette nouvelle série de notices que par celle-ci due à l'amabilité du savant euscariste allemand de Willerstedt.

J. V.

(*A suivre*).

VOCABULAIRE PHONÉTIQUE

DES

PRINCIPAUX TERMES DU PATOIS

EN USAGE AUX ENVIRONS DE BAUME-LES-DAMES

REMARQUES PRÉLIMINAIRES

Le vocabulaire qui suit contient les principaux termes du langage populaire en usage aux environs de Baume-les-Dames. Comme il était naturel, nous n'avons recueilli que les mots qui présentent, par comparaison avec les mots français correspondants, une modification phonétique appréciable. Nous avons également omis les mots composés ; ils ne sauraient être, en effet, d'aucun intérêt à côté des termes simples qui les constituent ; aussi *défaire* ou *refaire* n'offrent rien de particulier eu égard à *faire*.

La plupart des termes du patois qui nous occupe permettent de noter des modifications phonétiques très sensibles. Celles-ci sont-elles originelles, ou bien, au contraire, sont-elles le résultat d'une altération de mots français? Par exemple, le patois *feuye* dérive-t-il directement du latin *filiam*, ou bien n'est-il qu'une déformation du français moderne *fille ?* De même, le patois *èori* a-t-il pour origine le latin *aprilem*, ou le français moderne *acril*, dont il serait une altération locale?

Nous pouvons en toute certitude écarter la seconde hypothèse. En effet, les mots français qui se mêlent aux termes populaires conservent toujours leur prononciation ordinaire sans se transformer jamais en vocables patois. Ainsi les mots

marchand, quoi, remède, etc., restent tels et ne subissent aucun changement phonétique.

Il semble donc évident que les termes correspondants du français moderne et du patois franc-comtois ont la même étymologie. Ils proviennent les uns et les autres, mais par des modifications différentes et spéciales, d'un même vocable primitif. Le latin *aprilem* a donné d'une part le français moderne *avril*, et d'autre part le franc-comtois *èvri ;* et pareillement, du latin *filiam* dérivent à la fois le français *fille* et le patois *feuye.*

A ce titre, l'étude des modifications phonétiques que présente le patois de Baume-les-Dames peut n'être pas sans intérêt et sans utilité pour la phonétique générale du français.

Transcription et Classement des Sons

VOYELLES

â, a, aṇ.
eu, e, ', ê, è, iṇ, é, éṇ.
i, i.
ou, u.
ô, o, oṇ.
oi, oiṇ.

CONSONNES

Aspirée : *h.*
Gutturales : *k, g.*
Palatales : *ch, j.*
Dentales : *t, d.*
Labiales : *p, b, f, v.*
Sifflantes : *s, z.*
Nasales : *m, n, ñ.*
Liquides : *r, l.*

REMARQUES

1° Les voyelles nasales ont été transcrites par le signe *ṇ;* ex., *aṇ*, *iṇ*. De la sorte, lorsque la lettre *n* suit une voyelle nasale, on ne saurait prendre *ṇn* pour un *n* redoublé. Ainsi *aṇnâ*, « année », sera prononcé *aṇ-nâ*, et non pas *a-nnâ*.

2° Le signe ' équivaut à peu près à un *e* muet.

3° Nous appelons l'attention sur *é* nasal, *éṇ*.

4° Les diphtongues ont généralement pour premier élément un *i*, que nous avons transcrit dans ce cas par *y;* ex., *ya*, *ye*, *yoṇ*.

5° *k* = *k*; — *ch* (dans *chaos*); — *c* (devant *a*, *o*, *u*); —et *qu*.

6° *g* = *g* (devant *a*, *o*, *u*); — et *gu* (devant *e*, *i*).

7° *ch* = *ch* (dans *chant*).

8° *j* = *j*; — et *g* (devant *e*, *i*).

9° *t* a toujours le sens dental, comme dans *partir*.

10° *f* = *f*; — et *ph*.

11° *s* = *s* (dans *chanson*); — *ç*; — *c* (devant *e*, *i*; — et *t* (dans *portion*).

12° *z* = *z*; et *s* intervocalique.

13° *ñ* = *gn* (*n* mouillé).

14° Les consonnes redoublées ont la même valeur que les consonnes simples correspondantes; elles indiquent seulement que le son en est plus rapide.

Â	*A*
âdje, âge.	*akrotchi*, accrocher.
âbre, arbre.	*agre*, aigre.
âze, aise.	*atatchi*, attacher.
âr, air.	*atou*, aussi.

atl'li, atelier.
a d'jiṇ, à jeun.
appach'ni, appartenir.
apprivoizi, apprivoiser.
abeuyemaṇ, habillement.
abbominabye, abominable.
avaṇtèdge, avantage.
avètchi, avertir.
avri, abri.
asite, assiette.
asti, asseoir.
azi, aisé.
amodyé, louer.
animô, animal.
anoṇsi, annoncer.
añé, agneau.
arôté, arrêter.
arozoiyou, arrosoir.
artikye, article.
a la r'kouloṇ, à l'envers.
alaṇtou, alentour.
aleuñ'maṇ, alignement.

AN

aṇ, on.
aṇkyeume, enclume.
aṇkyo, enclos.
aṇkou, encore.
aṇgadji, engager.
aṇgye, angle.
aṇtané, entamer.
aṇdoiye, andouille.
aṇdje, ange.
aṇpyi, emplir.
aṇpôtchi, empêcher.
aṇpouz'né, empoisonner.
aṇbèrè, embarras.
aṇbousou, entonnoir.
aṇbôtchi, embaucher.
aṇbrèsi, embrasser.
aṇfa, enfer.
aṇféṇ, enfin.
aṇfyé, enfler.
aṇfoṇsi, enfoncer.
aṇvayi, envahir.
aṇv'louppe, enveloppe.
aṇvi, *aṇvoiyi*, } envoyer.
aṇsèz'né, assaisonner.
aṇnâ, année.
aṇnumaṇ, ennui.
aṇreuyi, enroué.

EU

eujnire, ornière.
eutchi, ortie.
eufri, offrir.
euvri, ouvrir.

Ê

être, être.

INDICATIF PRÉSENT

i seu, je suis.

t' é, tu es.
èl ò, il est.
èl l'ò, elle est.
nou soṇ, nous sommes.
vou z'è, vous êtes.
è soṇ, ils sont.
èll soṇ, elles sont.

IMPARFAIT

y' étò, j'étais.
t'étò, tu étais.
èl étè, il était.
èl l'étè, elle était.
nou étèṇ, nous étions.
vou z'étèṇ, vous étiez.
èl étè, ils étaient.
èl l'étè, elles étaient.

FUTUR SIMPLE

i s'ra, je serai.
te s'ré, tu seras.
è s'rè, il sera.
èll s'rè, elle sera.
nou s'roṇ, nous serons.
vou s'ri vous serez.
è s'roṇ, ils seront.
èll s'roṇ, elles seront.

PARTICIPE PASSÉ

èvu, été.

È

é, à.
èye, aigle.
èkyèmé, acclamer.
èkitté, acquitter.
èkoṇpañé, accompagner.
èksèpté, accepter.
èksidaṇ, accident.
èyeuye, aiguille.
èguzi, aiguiser.
ègréabye, agréable.
èch'té, acheter.
ètaṇsyoṇ, attention.
ètizé, attiser.
ètou, aussi.
ètoké, attaquer.
ètche, hache.
ètrèpé, attraper.
èdi, aider.
èdousi, adoucir.
èdu, adieu.
èdji, agir.
èdjoiṇ, adjoint.
èdmirabye, admirable.
èdrè, adroit.
èp'lé, appeler.
épyodi, applaudir.
èproché, approcher.
èpliké, appliquer.
èbaṇd'na, *èbaṇd'né*, } abandonner.
èbaṇdoṇ, abandon.
èbèttre, abattre.
èbé, abbé.
èbouti, aboutir.
èboiné, abonner.

èbreuvé, abreuver.
èbreuvoi, abreuvoir.
èffâre, affaire.
èfaṇ, enfant.
èffitchi, afficher.
èffidji, affliger.
èffilé, affiler.
èffouèdge, affouage.
èffu, affût.
èffubyé, affubler.
èvare, avare.
èvaṇture, aventure.
èveugdyé, aveugle.
èvouèdre, atteindre.
èvô, avec.
èvôlé, avaler.
èvokè, avocat.
èvoi, avoir.

INDICATIF PRÉSENT

y' a, j'ai.
t' é, tu as.
èl è, il a.
èl l'è, elle a.
nou oṇ, nous avons.
vou é, vous avez.
èl oṇ, ils ont.
èl l'oṇ, elles ont.

IMPARFAIT

y' èvo, j'avais.
t' èvo, tu avais.
èl èvè, il avait.
èl l'èvè, elle avait.
nou èvé, nous avions.
vou èvé, vous aviez.
èl èvè, ils avaient.
èl l'èvè, elles avaient.

FUTUR SIMPLE

y' èra, j'aurai.
t' èrè, tu auras.
èl èrè, il aura.
èl l'èrè, elle aura.
nou èroṇ, nous aurons.
vou èré, vous aurez.
èl èroṇ, ils auront.
èl l'èron, elles auront.

PARTICIPE PASSÉ

èvu, eu.
èvri, avril.
èsasin, assassin.
èsi, acier.
èsoutchi, assortir.
èsoupi, assoupir.
èsuri, assurer.
èsonné, assommer.
èskèli, escalier.
èskyave, esclave.
èma, amer.
èmabye, aimable.
èmi, ami.
èmidoṇ, amidon.

èratchi, arracher.
èrèñé, araignée.
èri, arrière.
èrivé, arriver.
èrozé, *èrozoiyé*, } arroser.
èrdjaṇ, argent.
èll'mètte, allumette.
èll'mé, allumer.

IN

iṇbye, humble.

É

ékatré, écarter.
ékeume, écume.
ékèye, écuelle,
ékyè, éclat.
ékyore, éclore.
ékipse, éclipse.
ékourtchi, écorcher.
égize, église.
égzaṇpye, exemple.
égzidji, exiger.
égrèf'né, égratigner.
échaye, écharde.
échiñe, échine.
écholoṇ, noix.
étabyi, établir.
étèdje, étage.
étèmé, étamer.
étèlèdje, étalage.
étoufe, étoffe.
étouné, étonner.
étôfé, étouffer.
étchīle, échelle.
étchikyé, éclabousser.
étraṇdji, étranger.
étrè, étroit.
épène, épine.
épéñe, épingle.
épô, épais.
épouri, effrayer.
éplu, étincelle.
ébotchi, ébaucher.
éfou, effort.
éforfaṇté, effaroucher.
éffèsi, effacer.
ésure, essuyer.
éstoumé, estomac.
éritèdje, héritage.
ériti, héritier.
éluze, éclair.

ÉN

Remarque. — A l'initiale, le son français *in* (ou *un*) est en général remplacé en franc-comtois par *éṇ* (*é* nasal). Ex. :
éṇdividu, individu.
éṇfluaṇse, influence.
éṇ, un.

I

ya, liard.
yanné, glaner.
yeu, eux, leur.
yi, hier.
yo, haut.
yoteu, hauteur.
imàdje, image.
inonsan, innocent.

OU

ou, or.
ouète, ouate.
outte, hotte.
oudre, ordre.
ouvrèdge, ouvrage.
ouvri, ouvrir.
ouneu, honneur.
ourèye, oreille.
ourdje, orge.

U

u, œuf.
uca, hiver.
uzèdje, usage.

Ô

ô, os, août, ail.
ôjdeu, aujourd'hui.
ôtou, autour.
ôdeu, odeur.
ôdje, auge.
ôpéti, appétit.
ôpito, hôpital.
ôbile, habile.
ôve, eau.
ôvi, évier.
ômoune, aumône.
ômuzé, amuser.
ôle, aile.
ôlouètte, alouette.
ôllé, aller.

INDICATIF PRÉSENT

i vè, je vais.
té vè, tu vas.
è vè, il va.
èll vè, elle va.
nou von, nous allons.
vou ôllé, vous allez.
è von, ils vont.
èll von, elles vont.

O

obyidji, obliger.
oribye, horrible.
ormonè, almanach.
oloine, alène.

ON

ongye, ongle.
onbrèdje, ombrage.

OI

oizé, oiseau.

H

heulé, hurler.
hèdji, hardi.
hèbitabye, habitable.
hiche, herse.
humeu, humeur.

K

kà, quart.
kâtche, carte.
kàbe, chèvre.
katchouze, quatorze.
katrîme, quatrième.
kavali, cavalier.
kan'son, caleçon.
kar, coin.
kariyouné, carillonner.
karti, quartier.
kalandri, calendrier.
kankouar, hanneton.
kanpèñe, campagne.
kanbé, enjamber.
keuyi, cuiller.
keutchi, jardin.
keudre, cueillir.
keusin, coussin.
keusse, cuisse.
keur, cuire.
kevatche, couverture.
kemansi, commencer.
k'man, comme, comment.
k'mandé, commander.
k'mòde, commode.
kèyo, caillou.
kèch'té, *kèch'ti*, } cacheter.
kètchi, cacher.
kètchon, carton.
kèdje, cage.
kèdnè, cadenas.
kèpabye, capable.
kèpote, capote.
kèbèrti, cabaretier.
kèbinè, cabinet.
kèss'role, casserole.
kèm'lo, camelot.
kèmèrède, camarade.
kèmyon, camion.
kèmizole, camisole.
kène, canne.
kènifye, canif.
kèrèfe, carafe.
kèrèsi, caresser.
kèrousse, carrosse.
kèrò, carreau.
kèrotte, carotte.
kèrlèdje, carrelage.
kèlico, calicot.
kèlotte, calotte.
kèlmé, calmer.

ké, quel.
kéke, quelque.
kék'foi, quelquefois.
kékiṇ, quelqu'un.
kya, clef.
kyar, clair.
kyeutche, cloche.
kyeutchi, clocher.
kyòre, fermer.
kyo, clou.
kid'vaṇ, dehors.
kou, corps, cor, cour, court, queue, tuyau.
kouèrême, carême.
koutè, couteau.
koutiyoṇ, cotillon.
kouloṇ, coton.
koudje, corde.
koudjlo, cordeau.
koumisyounar, commissionnaire.
koumisyoṇ, commission.
koumiṇ, commun.
koune, corne.
kourèdje, courage.
kouridji, corriger.
kourdjire, fouet.
koursè, gilet, corset.
kouleu, couleur.
koulère, colère.
kouli, collier.
ku, cuir, qui.
kuz'ni, cuisinier.
kuri, curé.
kò, cou, coup.
kòpé, couper.
kòpure, coupure.
kòsé, casser.
kòle, bonnet.
kok'ti, coquetier.
kosse, citrouille.
koñâtre, connaître.

PARTICIPE PASSÉ

koinu, connu.
koṇtràr, contraire.
koṇtrebaṇdi, contrebandier.
koṇdure, conduire.
koṇdute, conduite.
koṇdji, congé.
koṇpyè, complet.
koṇbé, combien.
koṇstrure, construire.
koṇssoulé, consoler.
koitchi, coucher.
koizi, taire.
kraṇpi, crépir.
kreuyi, creuser.
krevèsse, crevasse.
krètchi, cracher.
krèpule, crapule.
krèpo, crapaud.
krère, croire.
krousse, crosse.
krò, creux.
krôte, croûte.

krotcho, crochet.
kroizi, croisée.

G

gâtchi, gâcher.
gañi, gagner.
gare, guère.
genè, noyau.
gèchotte, fille.
gechoṇ, garçon.
gèdjé, garder.
gèrgotte, gargotte.
gèrni, garnir.
gyèse, glace.
goudo, cotillon.
gouri, porc.
gourdje, bouche, gorge.
gòle, gale.
gotoiyi, chatouiller.
gotoiyou, chatouilleux.
gozi, gosier.
grase, graisse.
greuye, grille.
greuyo, grelot.
greuzelle, groseille.
greni, grenier.
grètè, gratter.
grèpe, grappe.
grèbeuse, écrevisse.
grèvotte, cravate.
grèñe, grogner.
grimèse, grimace.
grôle, grêle.

CH

ch'vò, cheval.
ch'miṇ, chemin.
chèkiṇ, chacun.
chègriṇ, chagrin.
ché, six.

J

jemaṇ, jument.
jenouye, genou.
jifye, gifle.

T

tâ, tard.
tàtche, poche.
tàtchi, tâcher.
târe, terre.
târme, terme.
taṇbou, tambour.
taṇbour'né, tambouriner.
taṇre, tendre.
teune, tien.
teusi, tousser.
teurè, taureau.
teni, tenir.
tètche, tache.
tèribye, terrible.
tè, tel.
tî, tiers.

tide, tiède.
tyou, claie.
tidje, tige.
tizène, tisane.
tirèdje, tirage.
tou, tort, tour.
toutché, gâteau.
toudje, toujours.
toudre, tordre.
tounâre, tonnerre.
touné, tonner.
tourtche, torche.
tourtchon, torchon.
tôpé, taper.
tobye, table.
tosi, téter.
toitchi, toucher.
tchâ, chair, char.
tchâdje, charge.
tchâne, chêne.
tchatè, château.
tchanji, changer.
tchanté, chanter.
tchanti, chantier.
tchandelle, chandelle.
tchand'li, chandelier.
tchanpèño, champignon.
tchanpé, jeter.
tchanbe, jambe.
tchanson, chanson.
tchemina, cheminée.
tchenove, chanvre.
tch'veuye, cheville.
tchè, chat.
tchèdjon, chardon.
tchèp'lo, chapelet.
tchèpè, chapeau.
tchèpèle, chapelle.
tchèsse, chasse.
tchèssi, chasser.
tchèssou, chasseur.
tchène, chaîne.
tchère, chaise.
tchèri, hangar.
tchèrité, charité.
tchèrue, charrue.
tchèrotte, charrette.
tchèroi, charroi.
tchèrkuti, charcutier.
tchèrti, charretier.
tchèrtchi, chercher.
tchèrdji, charger.
tchèrpante, charpente.
tchèrpanti, charpentier.
tchèrpèñe, corbeille.
tchèrbon, charbon.
tchèrnîre, charnière.
tchèrlatan, charlatan.
tchin, chien.
tché, chez.
tchiffre, chiffre.
tchour, tomber.

PARTICIPE PASSÉ

tchu, tombé.
tchute, chute.

tchô, chaud, chaux.
tchôsi, chausser.
tchôson, chausson.
tchôze, chose.
tchôleu, chaleur.
tcho, chou.
trâye, treille.
trâre, traire.
trahi, trahir.
trati, traiter.
trava, travers.
tranche, tranche.
tranbyé, trembler.
trèfe, trèfle.
trèvayi, travailler.
trèvèye, travail.
trézou, trésor.
tritchi, tricher.
tripouté, tripoter.
trou, trop.
troubyé, troubler.
trô, trois.
trôpi, trépied.
trôsi, trousser.
trôze, treize.
trôzîme, troisième.

D

dandji, danger.
dansi, danser.
devoi, devoir.
demè, demi.
demoueuré, demeurer.
d'vanti, tablier.
d'viné, deviner.
d'zou, sous, dessous.
d'laffila, d'affilée.
dète, date.
dème, dame.
dèri, dernier, derrière.
dékyari, déclarer.
dékreutchi, décrocher, dégrafer.
dégèdji, dégager.
dégine, dégaîne.
dégizi, déguiser.
détètchi, détacher.
détou, détour.
dédjè, déjà.
dédjol, dégel.
dépouyi, dépouiller.
débakye, débâcle.
débèrè, débarras.
déboudjé, déborder.
débôtche, débauche.
débôtchi, débauché.
débôlé, déballer.
débrayi, débrailler.
défonsi, défoncer.
défritchi, défricher.
dévouré, dévorer.
désa, dessert.
désiri, déchirer.
démôli, démolir.
dénèturi, dénaturé.

dénonsi, dénoncer.
dérayi, déraîller.
délikè, délicat.
di, de.
dyabe, diable.
diridji, diriger.
dou, deux.
doubye, double.
douzîme, deuxième.
doumèdje, dommage.
du, dieu.
dumoine, dimanche.
dote, dette.
djakasi, jacasser.
djarbe, gerbe.
djanbon, jambon.
djanre, gendre.
djète, terrine.
djèbo, jabot.
djèma, jamais.
djèr'tîre, jarretière.
djèro, jarret.
djou, jour.
dju, jeu, jus.
djubi, gibier.
djune, jeune.
djur, jouer.
djuri, jurer.
djone, jaune.
djola, gelée.
djoli, joli.
djolou, jaloux.
djon, jonc.
djoina, journée.
dremi, dormir.
drè, drap, droit.
drosi, dresser.

P

pâ, part.
pàdre, perdre.
patchi, partir.
pasabye, passable.
pasèdje, passage.
paraplu, parapluie.
pantchi, pencher.
peu, laid.
peutchu, trou.
peudri, perdrix.
peupye, peuple.
peuse, pouce.
peuni, punir.
peuri, pourri.
peteu, petit.
penâze, punaise.
peni, panier.
pè, par, peau, pire.
pèye, paille.
pèyèse, paillasse.
pèyi, payer.
pèche ke, parce que.
pètchi, partie.
pètte, chiffon.
pèdje, page.
pèdjon, pardon.

pèpi, papier.
pèvo, pavot.
pèsé, échalas.
pèrîre, carrière.
pèrôle, parole.
pèrtèdje, partage.
pèlé, parler.
pédjoṇ, pigeon.
péraṇ, parent.
pīre, pierre.
pi, pied.
pyâtre, plâtre.
pyâr, plaire.
pya, plaie.
pyaṇte, plante.
pyeutche, pioche.
pyeudje, pluie.
pyeume, plume.
pyeuré, pleurer.
pyè, plat, pouvoir.
pyègi, plier.
pyèse, place.
pyèzi, plaisir.
pyène, plaine.
pyiṇ, plein.
pyiṇdre, plaindre.
pyi, pli.
pyidje, piège.
pyõre, pleuvoir.
pyofoṇ, plafond.
pyoṇ, plomb.
pyoṇdji, plonger.
pise, pièce.
pou, pour, porc.
poui, puits.
pouchèsyon, procession.
poutèdje, potage.
pouto, pot.
poutche, porte.
poutché, porter.
pousîre, poussière.
poume, pomme.
poulo, coq.
pu, plus.
putô, plutôt.
pôtchi, pêcher.
pôpre, propre.
pôle, pelle.
po, peur.
pochi, percer.
por, pauvre.
porèye, pareil.
poriṇ, parrain.
porpoiyo, papillon.
poṇpi, pompier.
poi, poil.
poinibye, pénible.
poiñi, poignée.
poiroze, paresse.
poirozou, paresseux.
poiṇne, peine.
prari, prairie.
praṇre, prendre.
preudji, purger.
prètche, pêche.
prèyi, prier.

prou, assez.
proumené, promener.
proum'nade, promenade.
proumèse, promesse.
probabye, probable.
prononsi, prononcer.

B

bâti, bâtir.
bâtche, bâche.
bâre, haie.
basi, baisser.
banîre, bannière.
barèdje, barrage.
bandèdje, bandage.
beuye, bille.
beufo, buffet.
bezèsse, besace.
bezèñe, besogne.
bezin, besoin.
benni, bénir.
b'keuye, béquille.
bèyi, donner.
bège, bague.
bègètte, baguette.
bègèdje, bagage.
bègou, bagout.
bètchi, bêcher.
bètt'rie, batterie.
bèttre, battre.
bèbyole, babiole.
bèsin, bassin.
bèni, baigner.
bèrke, barque.
bèrbi, brebis.
bèrbouté, barbotter.
bé, beau.
béko, beaucoup.
bén, bien.
bénto, bientôt.
bya, blé.
byan, blanc.
byantchi, blanchir.
byeu, bleu.
byè, billet.
byèssure, blessure.
byôde, blouse.
byosi, blesser.
byon, blond.
birre, bière.
boûne, borne.
boukye, boucle.
bouche, bourse.
boutte, botte, boîte.
boutou, boîteux.
boutoiyé, boîter.
boutchèye, bouchon.
boutchi, boucher.
boudjure, bordure.
boubo, gamin.
bousé, pousser.
bousotte, taupe.
bousse, bosse.
boune, borgne.
bourotte, canard.

boulaṇdji, boulanger.
bu, bœuf.
bue, lessive.
bô, bois.
bôtizi, baptiser.
bôtoṇ, bâton.
bôlaṇse, balance.
bôlaṇsi, balancer.
bôle, boule.
boyoṇ, bouillon.
bok, bec.
bosaṇ, jumeau.
bordji, berger.
borboiyi, barbouiller.
boṇdjou, bonjour.
boṇsoi, bonsoir.
boi, boyau.
boidji, bouger.
boineu, bonheur.
boinôme, bonhomme.
brakouni, braconnier.
braṇtche, branche.
breulé, brûler.
brè, bras.
brèsi, bercer.
bré, berceau.
bru, bruit.
brosotte, brosse.

F

fâne, femme.
fâr, fer.
fàre, faire.
feuye, fille.
fouyèdje, feuillage.
feumé, fumer.
feumi, fumier.
feumire, fumée.
feuni, fournir.
fèyaṇse, faïence.
fègo, fagot.
fètige, fatigue.
fèbye, faible.
fèoyole, haricot.
fèsile, facile.
fèson, façon.
fèrène, farine.
fî, fier.
fîvre, fièvre.
fi, fil.
fyame, flamme.
fyeu, fleur.
fyèté, flatter.
fyènelle, flanelle.
fyoté, siffler.
fyoto, sifflet.
fou, fort, four.
fouche, force.
fourdje, forge.
fourme, forme.
fu, feu.
fur, courir.
fôtchi, fâcher.
foṇsi, foncé.
foino, fourneau.

frantchi, franchir.
fremi, fourmi.
frè, froid.
frizi, friser.
frouté, frotter.
frouman, froment.
froumèdje, fromage.
fru, fruit.
frô, frais.

V

va, ver.
vasé, tonneau.
varyabye, variable.
vanné, vanner.
van'di, vendredi.
veu, vide.
veni, venir.
v'lèdje, village.
vêlo, veau.
vèye, vieux.
vêyè, valoir.
vètche, vache.
vèpre, guêpe.
vèñe, vigne.
vé, vers.
vi, vif.
vyè, vouloir.

PARTICIPE PASSÉ

vyu, voulu.
vyoulè, violet.
vyoulètte, violette.
vizèdje, visage.
vinagre, vinaigre.
viri, tourner.
vour, voir.
voul, vol.
voulan, faucille.
voulé, voler.
vôkanse, vacance.
vôre, verre.
voché, verser.
voi, vert.
voiye, veille.
voiyèdje, voyage.
voidjure, verdure.
voine, veine.
voilè, voilà.
vra, vrai.

S

sâzi, saisir.
sârpe, serpe.
sakye, cercle.
sabye, sable.
sangyi, sanglier.
sanbèdi, samedi.
sanbyabye, semblable.
sanbyé, sembler.
sansibye, sensible.
sanné, semer.
sanre, cendre.
seutche, suie.

seusi, sucer.
seune, sien.
selèze, cerise.
sè, sac.
sèdje, sage.
sèbo, sabot.
sèvoi, savoir.
servé, front.
sèrvi, servir.
sinpye, simple.
sinñi, saigner.
sèssi, cesser.
sén, cinq.
sénkante, cinquante.
sîdje, siège.
sîrdje, cierge.
sîl, ciel.
sibye, cible.
sizè, ciseau.
soutche, sorte.
soutchi, sortir.
soume, somme.
souné, sonner.
sourèye, soleil.
soulè, ça, ce, ceci, cela.
su, sur.
sueu, sueur.
sô, sec, sel.
sôfyé, souffler.
sôfyo, soufflet.
sôvon, savon.
so, sou.
sotin, soutien.
sofyo, tarare.
sovèdje, sauvage.
sosîté, société.
solède, salade.
sondji, songer.
sonne, sommeil.
soi, soif, soir.
soiyé, faucher.
soiyo, seau.
soiñi, soigner.
stéla, celle-là.
stusi, celui-ci.
stulè, celui-là.

M

mâtchi, mâcher.
mâtchoure, mâchoire.
mâtre, maître, mètre.
mâre, maire.
mayo, maillet.
magre, maigre.
maji, mardi.
matén, matin.
manire, manière.
maryèdje, mariage.
martche, marche.
martchi, marché.
maleu, malheur.
mante, mensonge.
mantè, manteau.
mantou, menteur.
mantcho, manchot.

mantchon, manchon.
mandje, manche.
meuzi, moisir.
meubye, meuble.
meuri, mourir.
metinne, mitaine.
meti, métier.
menèse, menace.
m'nou, monnaie.
m'lin, moulin.
mè, ma.
mèkdji, mercredi.
mètché, marteau.
mèneu, minuit.
mèritcho, maréchal.
mèrké, marquer.
mèrbre, marbre.
mèlén, malin.
mindji, manger.
métchan, méchant.
médi, midi.
mésadji, messager.
ménèdje, ménage.
ménse, mince.
ménne, mien.
mi, miel.
mirakye, miracle.
miroi, miroir.
moü, mort.
moüle, meule.
mou, mot.
moueutche, mèche.
mouké, moquer.
mouché, morceau.
mouton, menton.
moutche, mouche.
moudre, mordre.

PARTICIPE PASSÉ

moudju, mordu.
mu, mieux.
muro, mur.
mô, mou.
môle, moule.
môlé, mêler.
mo, mal.
mozon, maison.
molède, malade.
moiyi, mouiller.
moiyou, meilleur.
moitan, milieu.
moiti, moitié.
moitchi, moucher.
moitchou, mouchoir.

N

nadji, nager.
narf, nerf.
nantoiyi, nettoyer.
neu, nuit.
neuzeuye, noisette.
neuri, nourrir.
n'teuye, lentille.
nèdje, nage.
négidji, négliger.

nitche, niche.
nivè, niveau.
nouvè, nouveau.
nuèdje, nuage.
nuo, nœud.
num'ro, numéro.
nô, neuf.
nobye, noble.
nonmè, nommer.
noi, noir.
noidje, neige.

R

râkyé, racler.
raté, râteau.
raste, reste.
razoi, rasoir.
randji, ranger.
ranbyè, remblai.
ranfyé, renfler.
ransoiñeman, renseignement.
reuye, rouille.
reuti, rôtir.
reutche, riche.
reubyé, oublier.
retchansi, rincer.
rebèyi, rendre.
revire, rivière.
r'koulé, reculer.
r'sevoi, recevoir.
r'mèchyé, remercier.
r'na, renard.
r'noiye, grenouille.
rête, souris.
rè, rat.
rèdje, rage.
rèpide, rapide.
rève, rave.
rèse, race.
rèsinne, racine.
rèspiri, respirer.
rèmèse, balai.
rékyème, réclame.
réguli, régulier.
révoiyi, réveiller.
riban, ruban.
rôlé, rouler.
ro, rien.
roza, rosée.
rondji, ronger.
roi, raide.
roitché, rocher.
roidje, rouge.
roiñi, rogner.

L

là, lard.
latchi, échapper.
lavèdje, lavage.
lasi, laisser.
laso, lacet.
lardje, large.
lantâne, lanterne.
lansi, lancer.

leuj'man, logement.
leudje, sourd.
leudji, loger.
leuñe, ligne.
leurdji, glisser.
lè, lit.
lèvé, laver.
lèsé, lait.
lène, lune.
lère, lire.
lèn, lien.
léndje, linge.
lîvre, lièvre.
lyètte, tiroir.
liko, licol.
littre, litière.
lou, le.
lu, lui.
lumîre, lumière.
loboiré, labourer.
loré, laurier.
loiyi, lier.
loitchi, lécher.
loidji, léger.

A. Guérinot.

ENCORE LE CONGRÈS BASQUE DE HENDAYE

Un journal clérical et réactionnaire des Basses-Pyrénées, rédigé en grande partie en basque, avait fait de ce Congrès un compte rendu où il s'exprimait à mon égard en des termes que je ne pouvais admettre. J'avais donc écrit à ce journal une lettre qu'il a insérée. Mis en cause, le secrétaire général du Congrès, M. Guilbeau, a dû intervenir et publier une note à la fois apologétique et explicative. Il déclare que l'affaire a eu « deux phases », celle de juillet et celle de septembre ; que la première réunion projetée a fait un *fiasco* « mémorable », et que la seconde a on ne peut mieux réussi ; qu'à la première il ne m'avait pas seulement convoqué, mais aussi MM. Dodgson, Rhys John, Schuchard (*sic*), etc. ; qu'après cet insuccès, un ami lui ouvrit les yeux « sur les causes et raisons de l'insuccès » ; et qu'alors l'affaire fut reprise, à la suite d'explications « franches avec les abstentionnistes », explications qui amenèrent la *disqualification* (je ne trouve pas le meilleur mot) des infortunés qui n'avaient pas vu le jour dans le pays basque. Si les lecteurs du journal en question ont été satisfaits de cette note, ils

ne sont vraiment pas difficiles. Mais il me semble qu'on aurait le droit de trouver que c'est là un peu se moquer du monde, et que les explications de M. le Secrétaire général n'expliquent rien du tout. Sur quoi lui a-t-on ouvert les yeux? Quelles sont les causes et les raisons du premier insuccès? De quoi a-t-on parlé franchement avec les abstentionnistes, et comment ceux-ci justifiaient-ils leur abstention première? Il faut avoir évidemment une mentalité spéciale pour ne pas comprendre que, vis-à-vis de l'Europe, le Congrès en question ne peut faire que triste figure : une réunion purement scientifique, n'ayant pour sujet d'étude que la langue basque, et d'où sont exclus MM. Schuchardt, Van Eys et moi, et les quelques autres linguistes qui s'intéressent au basque, mais où prennent part seulement des gens nés entre l'Adour et le Nervion, dont deux ou trois ne parlent même pas la langue du pays, dont plusieurs n'ont rien écrit dans cette langue, et dont la plupart sont tout à fait étrangers aux études linguistiques! C'est véritablement grotesque et ridicule...

Quant aux convocations envoyées par M. Guilbeau en juin dernier, je ne sais comment étaient conçues les lettres adressées à MM. Dodgson, John Rhys, etc.; mais celles que j'ai reçues sont absolument caractéristiques. En voici le texte :

« Saint-Jean-de-Luz, le 18 juin 1901.

» Mon cher Vinson,

» J'ai lancé l'idée de notre réunion projetée « pour l'Étude de l'Unification de l'Orthographe basque » qui pourrait se tenir à Hendaye (frontière), à l'occasion des fêtes basques (de d'Abbadie). Ces fêtes ont lieu le 15 et le 16 juillet.

» J'ai écrit à Adéma, à Darricarrère et, à Saint-Sébastien, à quelques-uns de nos amis.

» Nous comptons absolument *sur vous* si la réunion a lieu.

» Vous pourrez bien vous déranger pour 48 heures.

» Je vous tiendrai au courant du projet.

» Votre dévoué,

» M. Guilbeau. »

» Saint Jean-de-Luz, le 28 juin 1901.

» Mon cher Vinson,

» Je vous ai écrit une lettre pour vous informer de la réunion projetée des Bascophiles à Hendaye, à l'occasion des fêtes basques (14, 15, 16 juillet prochain), *pour étudier, si possible, l'unification de l'orthographe basque basée sur l'euphonie.*

» J'attends une réponse de vous. Il va sans dire que nous comptons absolument sur vous. 40 Bascophiles, 20 français et 20 espagnols, sont convoqués sous les

auspices de notre Association Basque et des amis Campion et Adéma, chanoine.

» Vous voyez que la chose est très sérieuse, et que vous ne pouvez pas vous esquiver. Vous êtes annoncé et vous êtes attendu sans faute... Vous pouvez toujours vous absenter pour 24 heures.

» Ce sera pour le 16 juillet, si la chose marche bien. Campion compte beaucoup sur vous.

» Votre dévoué,

» M. Guilbeau. »

Les lecteurs apprécieront; mais je dois supposer que M. Guilbeau a capitulé devant des exigences politiques et des préjugés cléricaux.

Et maintenant, l'incident est clos.

Julien Vinson.

BIBLIOGRAPHIE

A M. Julien Vinson

TRÈS HONORÉ COLLÈGUE,

Au compte rendu, que vous avez publié dans votre *Revue* de notre réimpression de Leiçarraga ou, si vous aimez mieux, de Liçarrague et dont je vous remercie, je n'ai pas d'objections sérieuses à faire. Mais tout en vous présentant mes remerciements, je ne puis laisser de vous dire que vous parlez un peu trop en bibliophile. Quant aux caractères elzéviriens, aux reproductions phototypographiques des titres, etc., vos regrets ont été les nôtres, quoique, à dire vrai, toutes ces petites différences que j'ai relevées moi-même soigneusement dans mon introduction, n'aient aucune importance pour les études basques. Mais ce n'était pas le Pactole qui coulait chez nous, ce n'était qu'un de ses moindres affluents. Vous remarquez que l'impression « n'offre pas le goût parfait et l'élégance que nous prétendons réaliser en France ». Je vous demanderais: les réaliser en tout et partout? Les romans, par exemple, ne sont-ils pas généralement mieux imprimés chez nous que chez vous? Et venant au fait, je vous de-

mande en particulier : Quelles sont les réimpressions d'un caractère parfaitement analogue et destinées à un public aussi restreint, parues en France, qui soient, eu égard à la typographie, égales ou supérieures à la nôtre? Vous vous arrêtez surtout à l'introduction, et nous croyions y avoir fait un tour de force ! A moins de changer le format, nous étions contraints de nous servir d'une composition très serrée et capable d'admettre deux, trois et même quatre colonnes. Nous avions pensé, il est vrai, à choisir un format plus grand ; mais si nous l'eussions fait, l'introduction aurait dû être publiée à part, inconvénient assurément plus grand que tout autre. Ce sont aussi des raisons d'ordre matériel qui nous ont empêchés d'outrepasser le nombre de 1321 pages, — ce nombre qui vous paraît excessif pour un seul volume. Vous regrettez que nous n'ayons pas intégralement réimprimé le petit volume de l'*Abc;* mais comme la partie supprimée n'est intéressante que par les variantes qu'elle offre, je crois qu'en les relevant et les classifiant j'ai mieux servi les basquisants qu'en leur laissant à faire cette besogne fastidieuse. D'autre part, vous avez parfaitement raison de dire que nous aurions dû mettre en tête du livre une notice bibliographique complète. Vous aviez mis obligeamment à notre disposition celle de votre *Bibliographie basque*, que nous n'avons pas pu utiliser, à cause de son étendue. Voilà, je pense, la seule véritable imperfection de notre volume. Ni

M. Linschmann, ni moi, nous n'avons aucune prédilection innée pour les livres cubiformes; nous aurions préféré diviser le nôtre en deux parallélipipèdes; mais ce problème nous parut, surtout à raison de la pagination, presque aussi malaisé à résoudre que la quadrature du cercle.

Vous me reprochez de n'avoir pas « suffisamment mis en relief ce qui est une faute ou ce qui est une variante phonétique ». Permettez-moi d'appeler votre attention sur ce que je dis p. XXXIII; j'avais la meilleure volonté d'effectuer la distinction que vous indiquez, mais les incertitudes qui se présentaient à tout instant m'obligèrent à y renoncer. Néanmoins, partout où j'ai constaté un changement phonétique ou j'en ai entrevu la possibilité, j'ai pris soin de le faire ressortir, notamment dans les exemples que vous citez[1]. J'ajou-

1. « The Pilot » du 20 juillet 1901, p. 76, contient un article sur notre volume, dans lequel on n'a pas bien compris non plus cette partie de mon travail. « We cannot always agree with him in details, e. g. *eraitsi* and *erautsi* are doubtless dialectical variants, while in *baititezque* and *ezquitzaizte* the reduction of *ai* to *i* in the wordgroup is due to phonetic law and not to the printer ». Mais je dis exprès (p. L) que *eraitsi* et *erautsi* sont le factitif d'un verbe qui existe dans deux variantes dialectales: *jatsi* (*jaisten*) et *jautsi*. Et quant à *baiti̧tezque* et *ezquitzaizte*, je n'ai eu garde d'imputer l'*i* pour *ai* à l'imprimeur; je qualifie (p. LX) l'une des formes aussi bien que l'autre de dialectale. Il se peut bien que *bai-* et *ez-* soient pour quelque chose dans le remplacement d'*ai* par *i;* mais il ne me paraît pas à propos de parler de loi phonétique, parce que d'un côté nous avons chez L. des formes comme *baiquaitezque*, *ezquaitzaitza* (p. XXIX), de l'autre côté les dialectes basques nous offrent les formes en ques-

terai cependant que je ne regarde comme variantes phonétiques ni *compania* pour *compainia* (je ne me rappelle pas avoir rencontré chez L. la dernière forme) où nous avons une variante purement graphique, ni *chilkiratu* pour *chikiratu*, où je ne saurais expliquer le *l*, si ce n'est par une contamination mécanique et momentanée avec *chilko* « nombril ». Je profite de l'occasion pour signaler encore quelques variantes[1] :

tion avec *i* aussi quand il n'y a pas de préfixe. Qu'on me permette d'exprimer ici mes doutes à l'égard de la proposition qui suit immédiatement celle que je viens de citer : « Nor can we always follow him when he traces the influence of accent on orthography [il s'agit de la prononciation], e. g. in such a case as *ikussi—dacussate* the guttural is affected by the preceding vowel, just as it is by the succeeding vowel in *ukan-eduqui* ». Cette théorie a quatre inconvénients : 1° la voyelle *i* aimerait après elle le *k*, avant elle le *c*; et la voyelle *a*, après elle le *k*, avant elle le *c*, ce qui est contraire à la « Wahlverwandtschaft » entre consonnes et voyelles; 2° la consonne subirait l'influence tantôt de la voyelle précédente, tantôt de la voyelle suivante, ce qui ne s'explique que par l'accentuation ; 3° la même voyelle dans la même position produirait quelquefois des résultats différents : c'est l'*e* duquel dépendrait le *k* de *ekarri (: dacart)* et le *c* de *becussa (: ikussi)*; 4° la théorie ne pourrait point s'appliquer à l'alternative de *th* et *t* en *dathor-datorquela*, etc. (p. xxxv).

1. Je voudrais recommander à l'attention des basquisants particulièrement les variantes morphologiques que présentent les emprunts faits au latin ou roman (voir mon introd., p. LXXVII). En basque, par exemple, tant *miraculu* que *mira* signifient « merveille », « émerveillement », et nous avons *miraculuz egoiten* (84 r. 18, 122 r. 43, 211 v. 12, 445 r. 3) à côté de *miraz egoiten* (12 v. 28, etc.) et *miraculu esten* (75 r. 37) à côté de *miresten* (13 r. 10, etc.).

camellu 4 r. 4 pour *camelu* (cp. 45 r. 24, 60 v. 6, graph., déjà en latin).
anayac 86 r. 19 pour *anayeac* (phon.?).
herengana 62 v. 3 pour *harengana* (typ.).
euri 71 v. 18 pour *eure* (typ.; le mot précédent est *sori*).
guçiac 91 v. 36 pour *guciac* (typ.; le mot précédent est *gauça*).

M. Inchauspe, *Rev. de L.*, XXXIII, 282, pense que *diossat* (63 r. 11) est une faute d'impression pour *dioscat;* j'en doute encore, car si *diossat*, à ce qu'il paraît, est un ἅπαξ λεγόμενον, *dioscat* ne se rencontre nulle part. D'après M. Dodgson (*Rev. de L.*, XXXIV, 270) *onhassundunac* (81 v. 23) serait une faute pour *ontassundunac;* mais il se trompe : chez L. *ontassun* est « bonté », *onhassun* « bien » au sens matériel (voir mon introd., p. LXXV s.).

Vous dites à propos des *corrigenda* de notre édition : « M. Dodgson en a trouvé deux ou trois de plus ». Apparemment, vous vous en rapportez à ce que remarque M. Dodgson (*Rev. de L.*, XXXIV, 351 et *The verb in the second book in Gipuskoan Bask*, p. 33). Je reproduis les termes mêmes de ce dernier passage : (Notre réimpression) « reproduces all the misprints of the original and adds a few others : e.g. Matth. XXVI, 18, *e do-* for *edo-*; Acts, IV, 8, *hetheric*, for *betheric*, and, in the heading of the preparation for Communion, *reecbitu* for *recebitu* ». En lisant ces mots, j'ai cru rêver ; *e do-*, *hetheric*, RE- *ecbitu* se trouvent tels quels dans l'original ; les deux véritables fautes sont enre-

gistrées dans mon introd., p. XXXVII et LXVIII. M. Dodgson n'a pas pris la peine de consulter l'original et ne se contentant pas des fautes d'impression dont fourmillent ses propres publications, il en attribue (et encore *e. g.*) d'imaginaires aux autres.

Comme vous-même, monsieur, vous avez ajouté foi à ces *pseudo-corrigenda* de M. Dodgson, j'ai lieu de craindre que d'autres ne soient dupés par son appréciation des principes que nous avons suivis dans notre réimpression. Je vous demande donc la permission de présenter aux lecteurs de la *Revue* quelques éclaircissements à cet égard. Si nous avons reproduit le texte de L. sans en changer une lettre, ce n'a été qu'après des considérations approfondies que j'ai exposées tout au long dans l'introd., p. XIV ss. De l'avis de M. Dodgson, nous aurions dû élaguer les fautes d'impression ; lui, qui dans un de ses travaux déclare (avec Caldéron) : «Soy muy inclinado á vencer lo imposible », il se croyait probablement en état de discerner ce qui est faute typographique parmi les très nombreuses variantes chez L. En tout cas, au lieu de parler *ex cathedra*, il devait nous donner ses raisons, à nous, et surtout an Secrétaire de l'Académie des sciences de Vienne, auquel il adressait par carte postale, datée du 16, XI, 1897, la proposition suivante : « I must warn you that a grave mistake will be made if you allow him (c'est moi) to carry out his intention of reproducing all the misprints of the original edition. These are very

numerous, as I coud demonstrate to you or to him. Reverence for Leiçarraga, for the Basque language, for the New Testament, for scientific truth and for posterity, compels me to implore your honoured Academy not to permit this disastrous plan». Quoique là-dessus j'aie rompu toute relation avec M. Dodgson, — ce dont lui seul s'est étonné, — il va sans dire que mon impartialité à l'égard des travaux de M. Dodgson n'a ni n'aura à en souffrir, ce que du reste je lui déclarai en toute forme. Dans mon introduction j'ai constaté des erreurs ou des fautes commises par M. Dodgson ; c'était non seulement mon droit, mais aussi mon devoir. Je n'y ai ajouté aucune observation d'un caractère personnel, et si M. Dodgson me réplique sous le titre *Venoms antidote* et m'y accuse de « unfair remarks », « ungracious attack », « seeking to wound me », « disingenuousness », « sheer bad faith », « crooked method of warfare », je ne m'explique cela que par une certaine obsession qu'il aura subie. Il se sera imaginé que, à cause de cette carte postale, je lui portais rancune et que je la manifestais dans mon introduction, voire même que je n'ai écrit celle-ci que pour lui faire dépit.

Examinons un peu de près les « real or supposed blunders » de M. Dodgson dont je me suis occupé. Il y a d'abord un nombre de leçons qu'il affirme de la manière la plus solennelle, c'est-à-dire par des corrections, appartenir à l'original ; il était absolument indis-

pensable de les signaler comme fausses, parce qu'autrement on aurait pu douter de la sincérité de nos leçons. Je l'ai fait tout simplement, sans commentaire. Si j'avais appelé M. Dodgson « slipshod », comme il appelle un autre basquisant, peut-être aurait-il eu quelque raison de s'en offenser. Je dis « peut-être », car, selon moi, c'est l'auteur qui est responsable envers le public des fautes d'impression, et il me paraît extrêmement naïf de la part de M. Dodgson de demander, pour ses fautes, la recherche de la paternité. Il oublie, en somme, que pour moi il ne s'agissait pas de lui, mais de Liçarrague.

De mon observation sur *cituán*[1] (86 r. 20), M. Dodgson me remercie comme d'une « real correction », mais seulement pour me reprocher en même temps mon immoralité : « as I distinctly say it is masculine, it is from sheer bad faith that he says I took it for

1. M. Dodgson (*Rec. de L.*, XXXIV, 343) rapproche de ce *cituán* le *du* d'un autre passage (78 v. 21): *cembat dembora du...*? Il a raison de dire que ce *du* est un gallicisme, mais il n'aurait pas dû y ajouter : « L. a pensé en français à ces endroits », car L. n'est pas le seul qui s'exprime de cette manière. Selon M. Dodgson, « avec l'accusatif pluriel *hirur egun* il faut *ditu;* si ces mots sont le nominatif passif, il faut *dirade* ». Cela a besoin d'une petite rectification. Un substantif accompagné d'un adjectif numéral, mais sans l'article défini, quoiqu'il ne prenne pas la désinence du pluriel, se construit régulièrement avec le pluriel du verbe. Mais c'est justement notre cas qui fait exception. L. aurait dit : *hirur egun du*, comme il a dit : *hirur urthe dic* (132 r. 7), ce qui dans la traduction guipuzcoane est rendu par : *iru urte da. Anhitz urthe duela* (256 v. 10) ne prouve rien ici, car *anhitz*, en général, fonctionne tantôt comme sin-

cituen ! » M. Dodgson avait dit qu'au lieu de *baciraden* L. emploie *cituán*, pensant en français, c'est-à-dire traduisant *il* (*y*) *avait;* eh bien, c'est le basque *cituen*. Si, en écrivant cette parenthèse, il s'était rendu compte du tutoiement de la phrase, il n'aurait pas mis *baciraden*, mais *bacituán*, et alors il n'aurait pas eu sujet de distinguer entre une forme sincèrement basque et une forme romanisante. Il est vrai qu'il avait d'abord analysé la forme *cituán* comme *adr. masc.*, donc avec le sens : « il les avait, ô toi ! » ce qui chez L. serait *citián*. M. Dodgson assure qu'il pense au guip. *cituan* (il les avait) et au *citizcan*, *citian* (il les avait, ô toi !), *citucan*, *cituyan* (ils étaient, ô toi !) du *Manuel* de Dartayet. Méritais-je d'être

gulier, tantôt comme pluriel. Pour l'emploi temporel de *du*, comparez encore *dembora lucea çuela* (168 v. 6), *aspaldi çuela* (154 v. 8). Ici nous avons une sorte de pléonasme, parce que *aspaldi* signifie « il y a longtemps »; *aspaldi çuen*, du reste, se trouve dans le N. T. de 1828 et chez Duvoisin). Il est vrai, L. écrit : *laur hilebethe dirade* (167 r. 35); mais il s'agit ici non pas du passé, mais de l'avenir. Quand *du* est « il y a = il existe », alors il se change en *ditu* avec un adjectif numéral : *cituán bada çazpi anaye* (86 r. 20), *çazpi anaye içan dituc* (147 v. 29). M. Dodgson demande : « Quel est le nominatif de *du?* » Mais c'est le même que dans *il y a;* la langue basque possède assez de verbes impersonnels. Plus d'une fois il montre un embarras que je ne comprends pas, par exemple (*Rev. de L.*, XXXIII, 281), il ne trouve pas assez clairs les mots *scriptura dioena*, il voudrait les séparer par une virgule, et il remarque que *scriptura* n'est ni le sujet ni le régime de ce verbe. Il pourrait faire la même observation à l'égard du grec ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα ou du latin *scriptura dicens* (Vulg. *scriptura quæ dicit*).

flétri pour ne pas avoir deviné dans cette exubérance de formes non liçarraguéennes de différentes significations l'origine de l'erreur de M. Dodgson et d'avoir supposé simplement une confusion de *cituán* avec le *cituen* de L.? M. Dodgson ajoute : « No doubt L. used here an old form of *cituyan*, unless his printer erred ». Il est bien sûr que l'imprimeur n'a pas commis de faute; *cituán* se trouve encore 197 r. 6, *ninduán* 253 r. 20 ; *-uyan* ne répondrait pas au caractère de la langue du N. T.).

J'avais désapprouvé la manière dont M. Dodgson, dans certains cas, s'exprime sur les rapports entre le texte de L. et celui de Calvin; il cherche à s'en justifier par toutes sortes de sophismes. Il avait dit, par exemple : « *s'amusans* ne traduit pas *behatzen* », moi, je disais que si, car il traduit le français du XVIe siècle, le seul dont il puisse s'agir; M. Dodgson réplique que son intention était: « to warn Bask readers that three centuries have made a difference in their language as well as in French ». Dans un autre endroit, il avait prétendu que L. ne traduit pas l'*usage ;* L. traduit au contraire ce mot qui a ici le sens d' « utilité » que les siècles suivants connaissent encore, et il est tout à fait indifférent que dans d'autres endroits Calvin l'emploie avec son sens ordinaire. Là où le texte de Calvin s'éloigne de celui de la Vulgate ou du texte grec reçu, L. souvent (peut-être dans la plupart des cas) suit ces derniers ou l'un d'eux ; pourquoi donc M. Dodgson

dit-il alors qu'il ne serre pas le texte français, qu'il est infidèle, qu'il change un mot contre un autre, comme s'il s'était proposé de suivre, mot à mot, la traduction de Calvin[1]? Si M. Dodgson s'était aperçu que L. traduit du latin ou du grec, il aurait dû en informer ses lecteurs, d'autant plus que L. parfois s'écarte de son chef du texte français. A ces mots : *Ecen içanen dirade egun hec halaco tribulatione* (88 v. 19) = « Car en ces iours-la il y aura telle tribulation », il ajoute entre parenthèse : « On remarque *hec*, l'accusatif, au lieu du locatif *hetan* » (*Rev. de L.*, XXXIV, 268). Jamais il n'aurait pu écrire une telle chose, s'il avait consulté les anciens textes qui disent : ἔσονται γὰρ αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι θλῖψις = *Erunt enim dies illi tribulationes tales*. *Egun hec* n'est pas l'accusatif, mais le nominatif, ce qui du reste est suffisamment démontré par *halaco tribulatione*, qui, comme singulier, ne peut pas être

1. A ce qu'il me semble, M. Dodgson quelquefois a jeté un coup d'œil trop rapide sur le texte français. Dans *The Bask Verb found and defined* (I, 3), il dit que L. n'est point fidèle en traduisant : « et que notre communion soit » par *eta gure communionea da aitarequin;* dans le texte français aussi il y a : « auec le Pere ». — Le mot *cable* se trouve dans les trois passages des Évangiles où il est question du trou d'aiguille ; le texte français nous offre *chable* (*ou, en chameau*) — *chameau* (*ou, chable*) — *chable* (sans glose marginale). Il est donc bien clair que le *cable* de L. n'est autre chose que le *câble* français et le *cable* espagnol, et c'est avec cette signification que Aizquibel l'enregistre ; en renvoyant à L., M. Dodgson (*Rev. de L.*, XXXII, 321) commence par demander : « Trouve-t-on ce mot chez d'autres auteurs basques pour *chameau?* » et il finit par constater : « L. a donc certainement connu le mot grec κάμιλον = câble ».

le sujet du pluriel *dirade*. Une autre fois (*Rev. de L.*, XXXIII, 266), il a échappé à M. Dodgson que L. est « infidèle » : « *pegar-bat vr daramala* : ... portant vne cruche à eau (les Basques traduisent de la même manière *une cruche d'eau*). » *Pegar-bat ur* ne signifie jamais autre chose que « une cruche d'eau », ce qui correspond aux textes anciens[1]. Il y a des cas où, sans les textes anciens, on ne comprendrait pas même le basque de L. Ainsi (168 v. 6) il paraît manquer

1. Il y a bien d'autre choses à reprendre dans l'Analyse que M. Dodgson nous donne des formes verbales de l'Évangile de saint Marc. L. dit (61 r. 21): *sartzen dirade Capernaum-en*, M. Dodgson (*Rev. de L.*, XXXIV, 265) remarque : « avec *sartzen* on attendrait *Capernaumera*. » Non, la construction régulière est : *sartzen ...n* « entrer dans (en) », mais : *ethorten ...ra* « venir à ». Ces constructions se confondent quelquefois, par exemple, *ethorten cela Ierusalemen* (225 r. 28); *sartzen* avec *...n* n'est même pas trop rare, toutefois il se trouve avec *...ra* peut-être cinq fois plus souvent. — M. Dodgson (*Rev. de L.*, XXXIV, 273), à un passage de L. (76 v. 24), fait l'annotation suivante : « *Arboreac* n'est pas l'accusatif de *diruditela* ; si ce verbe était actif, il exigerait un accusatif au singulier ». Je serais bien curieux de savoir à quel cas, selon M. Dodgson, *arboreac* pourrait être ici. M. Dodgson paraît supposer que *dirudite*, signifiant « ils lui ressemblent », ne pourrait signifier aussi : « ils leur ressemblent ». Mais L. ne se soucie pas de pourvoir les formes de ce verbe, quand il se trouve avec un objet au pluriel, de la syllabe qui représente le pluriel de la troisième personne. Ainsi nous lisons chez lui (45 v. 27): *sepulchre churituac irudi duçue*, non pas *dituçue* (c'est comme cela que s'exprime Haraneder : « *iduri baititutçue hil-hobi churitu batçu* »), et de même Duvoisin : « *iduri baituzue hobi churituak.* » Je m'explique cela par la contamination de la forme intransitive (voir mon introd., p. LXXXII). En disant *arboreac irudi da* à côté de *arborea irudi da* on arrivait facilement à dire *arboreac irudi du* comme *arborea irudi du*.

quelque chose après les mots : *ecen ia dembora lucea çuela* = qu'il auoit ia esté là longtemps, *cum jam multum temporis egisse in morbo* (Bèze); mais cp. : *quia jam multum tempus haberet* (Vulg.), ὅτι πολὺν ἤδη χρόνον ἔχει.

Vous voyez bien que si vraiment j'avais voulu donner du poison à M. Dodgson, ses antidotes ne l'auraient guère sauvé. Il y a pourtant une bévue à mettre à mon compte (Introd., p. CVI s.) : je croyais que M. Dodgson parlait des premiers deux-points dans le verset 43 (79 v.), tandis qu'il parlait des seconds. Mais il ne devait pas être dans son bon sens quand il écrivait : « He wilfully misunderstands me. » N'aurais-je pas choisi mieux?

Les « antidotes » de M. Dodgson se perdent en panacées, je veux dire en invectives générales que, à cause de la manière confuse et obscure dont il s'explique, je ne puis apprécier à leur juste valeur. Par exemple, « S. has stated that, dit-il, *it is not to his interest* that I should publish any more of them » (ses essais). Je ne me rappelle pas avoir dit chose pareille. M. Dodgson, qui n'aime pas qu'on fasse des citations abrégées, mais précises, de ses ouvrages imprimés, comprendra que moi je n'aime pas qu'on extraye des mots « completely separated from their context » de mes lettres, sans même en indiquer la date. Et comme depuis longtemps il se sert de ma correspondance selon son bon plaisir, je me crois plus exposé au danger

d'être « misquoted » que lui, dont jusqu'à présent je n'ai jamais cité les manuscrits. Donc, l'insulte la plus gratuite, la voici : « I advise no one to send any manuscript to S. without keeping a copy, if he wishes not to be misquoted. »

Je sais bien qu'en général on fait mieux de ne pas répondre à des emportements comme ceux de M. Dodgson. Mais il s'agit ici d'un cas particulier. Le nombre des bascologues est très restreint et le désaccord entre eux est d'autant plus grand, soit parce que chacun arrive d'un côté différent aux études basques, soit par la quantité des problèmes difficiles que nous offre cette langue. Cependant les combats passionnés dont nous avons été les témoins n'étaient pas nécessaires, et il n'est pas nécessaire qu'ils se répètent. C'est surtout à vous, monsieur, que je m'en rapporte, à vous qui toujours avez fait preuve de la plus grande modération. Quand je considère comme un nominatif ce qui pour vous est un accusatif, et comme un instrumental ce qui pour vous est un nominatif, on ne niera pas qu'il n'y ait là de quoi s'échauffer. Eh bien, nous avons discuté ces questions sans nous échauffer ni nous injurier. Vous ne vous êtes pas ému de mes remarques critiques, car vous saviez bien qu'il n'y avait pas la moindre malignité ou malveillance. M. Dodgson en aurait pu faire autant; mais il s'est habitué à ne croire qu'à des motifs personnels, et c'est pour cela que ses lettres et ses publications sont parsemées d'accusations

injustifiables et d'insinuations haineuses. Comme ceux qui ne savent pas le basque et ne connaissent pas de près M. Dodgson, pourraient s'y laisser prendre de temps à autre, j'ai cru de mon devoir de protester, une fois pour toutes, contre ces *Dodgsonneries*.

Votre bien dévoué,
H. SCHUCHARDT.

Graz, 14 décembre 1901.

The 97th Report of the british and foreign Bible Society... London, 146, Queen Victoria Street. — In-8,° xvj-464-243 p., un tableau, et cinq cartes en couleurs hors texte.

Je ne connais rien de plus intéressant que cette série de rapports, où l'on voit à la fois ce que peuvent la conviction, le zèle et l'unité de pensée, et la puissance de la libre association. Il semble pourtant que les affaires de la Société soient un peu en décroissance, mais on attribue cet affaiblissement léger à la guerre de Chine qui a restreint forcément l'action des agents et distributeurs dans l'Extrême-Orient. On a distribué 170.000 portions des « Écritures » de moins que l'année précédente; on a aussi imprimé pour 122.500 fr. de moins qu'en 1901. Le total des sommes allouées seulement aux traducteurs, réviseurs et correcteurs d'épreuves monte cependant encore à 100.000 fr.; le total des frais d'impression, de reliure, de traduc-

tion, etc., a été en 1900-1901 de 113.076 livres 15 sh. 11 d. ou 2.576.919 fr. 85. Depuis trois ans, les budgets de la Société ont été en déficit d'une somme de 34.332 livres (858.300 fr.); le déficit a été facilement comblé à l'aide de la caisse de réserve. La Société a publié aujourd'hui des traductions ou des éditions de textes bibliques en 363 langues différentes, dont quatre ont paru en 1901 pour la première fois. Elle se prépare à fêter son centenaire le 7 mars 1904.

Le volume contient des tables très intéressantes et très commodes ; une innovation heureuse est, à la fin, un tableau des prix des traductions étrangères. Ces prix sont fort modérés.

J. V.

Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia, XVI-1, Mémoires de la Société finno-ougrienne, t. XVI, n° 1. — *Helsingfors*, 1901, gr. in-8°, viij-398 p.

Cette très intéressante livraison contient seulement la première partie (folkloristische Untersuchung) d'un remarquable travail de M. Oskar Kallas : *die Wiederholungslieder der Etnischen Volkspoesie.*

Les sources orientales de la Divine Comédie, par E. Blochet (les littératures populaires de toutes les nations, t. XLI). *Paris*, J. Maisonneuve, 1901, petit in-8°, xvj-215 p.

Ce volume est certainement l'un des plus remar-

quables et l'un des plus intéressants de la collection ; il appelle de nombreuses réflexions et peut servir de modèle à une critique rigoureuse. En apparence, il traite exclusivement d'une œuvre littéraire, et cependant, le problème étudié rentre essentiellement dans le domaine du folk-lore. La *Divine Comédie* de Dante est une œuvre d'imagination, admirable et parfaite, mais l'idée fondamentale qui est à sa base est un écho, peut-être inconscient, d'une vieille fable populaire. C'est cette fable dont M. Blochet examine les variations et les transformations en Europe, et dont il n'a pas de peine à retrouver la source dans l'Éran avestique. On sait quelle influence efficace, quoique pour ainsi dire inconsciente et latente, l'Orient musulman a exercée sur l'Occident, à la fin du moyen âge; on sait moins que l'Orient mazdéen ou non mnsulman a, de son côté, collaboré au mouvement d'éducation passive qui a préparé lentement la Renaissance. C'est par l'effet de ces inspirations, venues dans l'Occident latin par Byzance, que la société moderne a pu se dégager de la nuit du moyen âge et remonter à la lumière,

E quindi uscimmo a riveder le stelle!

Julien Vinson.

Les Loisirs d'un étranger au pays basque... Chalon-sur-Saône, impr. E. Bertrand, 1901, in-8° de xxiij-

358 p. — Tiré à un petit nombre d'exemplaires et non mis dans le commerce.

Faut-il respecter l'anonymat sous lequel se cache l'un des érudits les plus savants et les plus consciencieux qui se soient occupés des choses pyrénéennes et qui aient étudié le problème basque? Je le devrais plus que personne, mais le livre m'est dédié par quelques lignes charmantes et la dédicace est signée « Wentworth Webster ». Il ne saurait donc en aucune façon être critiqué ici, et je ne puis que féliciter les heureux possesseurs du volume, que l'auteur qualifierait probablement lui-même de *pauci, sed boni*. Ils y reliront avec un grand plaisir des articles déjà vieux, mais toujours intéressants, et ils y apprendront une fois de plus l'amour du labeur fécond et modeste ; ils y verront comment un esprit en éveil est toujours avide de science : ils y reconnaîtront que le véritable repos et la vraie distraction sont dans un travail nouveau. Quand on arrive à l'âge où l'on aime à se rendre compte des jours écoulés, on redit volontiers cette phrase d'Érasme que M. Webster aurait pu prendre pour épigraphe : « Optimum est viaticum ad senectutem eruditio. »

J. V.

Le Rig-Véda, texte et traduction. Neuvième mandala : le culte védique du Soma, par Paul Regnaud. *Paris*, J. Maisonneuve, 1900 ; gr. in-8°, xxvij-467 p.

On sait quelles sont les théories de notre savant

collaborateur sur le culte védique et sur le Rig-Vêda lui-même. Les dix mille vers qui composent ce vénérable recueil ne sont, à son avis, que des amplifications de la conception suivante : « Le feu sacré, en dépit de tous obstacles, s'allume sur l'autel quand la libation nourricière lui est offerte par les sacrificateurs. Offrons-la-lui ! » Le présent volume n'a pour but que de démontrer cette proposition. Je n'oserai affirmer qu'il y a complètement réussi et que la plupart des lecteurs seront convaincus, mais il est évident que les traductions, les explications, les commentaires de M. Regnaud élucideront bien des points et contribueront pour une grande part à l'intelligence définitive du vieux texte. Personne ne contestera que la tradition brahmanique ne saurait avoir aucune valeur aujourd'hui, ni que les interprétations des *pandits* contemporains soient en général inadmissibles, parce qu'elles reposent sur une connaissance imparfaite de la langue indienne et de sno histoire.

C'est pourquoi je recommande hautement ce livre à tous ceux qui se préoccupent des grands problèmes concernant les origines de l'humanité, qui ne reculent pas devant les théories évolutionnistes, et qui ne s'embarrassent pas des préjugés reçus et des opinions officielles. Les partisans de la science libre applaudiront toujours aux travaux si remarquables, par leur hardiesse, leur indépendance et leur solidité, de l'éminent professeur de Lyon. Julien VINSON.

Les vraies Origines de la Langue française, ses rapports avec l'anthropologie et la physique du globe, par MARSILLAC. *Paris*, libr. C. Reinwald, 1901, in-8°, (iv)-199 p.

La thèse soutenue dans ce volume n'est pas nouvelle; c'est la théorie dont M. Granier de Cassagnac père, entre autres, s'était fait jadis l'adepte ardent et convaincu. Mais M. Marsillac a trouvé un argument nouveau, tiré de l'anthropologie ou plutôt de la paléoethnologie. Il est certain que l'Europe, et en particulier la France, était habitée avant l'arrivée des Orientaux, c'est-à-dire probablement des Celtes; donc le français moderne doit représenter un idiome préceltique. La conclusion ne se déduit pas très rigoureusement des prémisses! Il n'est d'ailleurs pas possible de discuter avec un amateur qui est de bonne foi, mais qui est tout à fait étranger à la science du langage, et qui abuse véritablement de l'étymologie. Je donnerai un seul exemple, l'explication de *Mosa* « la Meuse » :

M—mot (*t* insonore), elle s'éloigne, se meut.
se, ainsi que.
o, *os* (*o* bref), l'armée.
se, si, quand.
oz, l'armée.
oze, s'enhardit.
s, *os* (*o* long), os à ossements.
a, en.

os, armée.

a (fr.), elle a (*o* long et *o* bref, elle a).

« La *Mosa-Meuse* coule dans la direction qui sera prise, si, lorsque l'armée osera affronter les Romains, il ne reste que des os (*o* long, *s* insonore) de ses os (*o* bref, *s* sonore), des os vivants, des enfants, des armées en chair et en os, de ses ossements, sur les ossements de ses armées. » Comprenez-vous ?

Ce qu'on pourrait admettre, c'est que, dans les idiomes néo-latins, parmi les mots d'origine inexpliquée, il pourrait y en avoir qui représentent les parlers barbares antérieurs, les langages probablement aussi simples de pensées que complexes de formes de l'époque des cavernes.

Je ne me chargerais pas d'ailleurs de faire la distinction. J. V.

VARIA

I. — La Langue basque au théâtre.

M. Burgaud des Marêts avait signalé depuis longtemps un court dialogue en langue basque, introduit par Raymond Poisson à la scène IV de l'acte Ier de sa comédie *le Poète basque*. J'ai publié ce passage dans l'*Impartial des Pyrénées* (n° du 5 juin 1873), et il a été reproduit aux p. 234-238 du volume : *Études de linguistique et d'ethnographie*, par A. Hovelacque et J. Vinson (*Paris*, 1878, in-8°).

La tentative n'avait pas, à ma connaissance, été renouvelée depuis, mais, l'an dernier, un auteur dramatique de talent, M. Eug. Brieux, a fait figurer la langue basque dans sa remarquable pièce *la Robe rouge*, dont l'action se passe d'ailleurs à Mauléon. Voici les passages où il est question de l'*eskuara* :

« ACTE I. SCÈNE I

BERTHA

Il paraît qu'il va y avoir aussi un article dans le journal rédigé en basque..

MADAME VAGRET

L'*Eskual-Herria !*

SCÈNE III

CATIALÉNA, *donnant un pli.*

On vient d'apporter cela pour monsieur. (*Elle sort*).

VAGRET

Qu'est-ce que cela ? Le journal basque l'*Eskual-Herria*... Un article marqué au crayon bleu. (*Il lit*) : « Eskual herri guzia, hamabartz égun huntan... » Comprends-y quelque chose, à leur langue de sauvages...

MADAME VAGRET, *qui lisait par-dessus son épaule*

On parle de toi...

VAGRET

On ne vous les demande pas... allez !...

CATIALÉNA

J'en étais sûre que monsieur se fâcherait... (*Elle va pour sortir*).

MADAME VAGRET

Et vraiment, Biribi, vous ne savez pas ce que ça veut dire ?...

CATIALÉNA

Non, madame... Je le jure...

MADAME VAGRET

C'est bien...

SCÈNE VI

MOUZON

C'est la traduction que Bunerat m'a donnée de l'article paru dans l'*Eskual-Herria* d'aujourd'hui... Il est très désobligeant. On dit que Mauléon est un tribunal de discipline, quelque chose comme le *Biribi* de la magistrature. »

Ces phrases basques doivent être traduites ainsi qu'il suit : « Tout le pays basque, depuis ces (derniers) quinze jours... le procureur Vagret informe... et le malfaiteur n'est pas encore sous clef, (dans l'affaire) d'Irissarry... Nous savions bien déjà que le tribunal de Mauléon était affecté aux juges à tête légère et aux mauvais... c'est le *Biribi* de ces Messieurs. »

Mais il faut corriger plusieurs fautes d'impression : *hamabortz*, *ezta oraino*, *yadanik Mauleko*, *buru arin*, *tzarrendako berechia zela*. On pourrait aussi lire *Irissaryko gaitzegilea* « le malfaiteur d'Irissarry », mais j'ai préféré supposer que la phrase est incomplète et qu'elle se terminait par un mot comme : « dans l'affaire, dans le crime ». Quant à *Mauleko* pour *dona Mauléano*, cette correction s'explique tout naturellement : le traducteur de M. Brieux, sachant qu'il n'y a pas de tribunal à Mauléon, mais à

Saint-Palais, aura substitué « de Saint-Palais » *dona Phaleuko* à « de Mauléon », et on aura voulu ensuite rectifier en mettant *Mauleano* et en oubliant d'effacer le *dona*.

La Robe rouge, qui a eu beaucoup de succès en France, en a eu encore plus en Allemagne, paraît-il ; elle a été représentée à Berlin notamment, et j'ai sous les yeux une traduction imprimée : « *Die rote Robe*, Schauspiel in vier Acten von Eugène Brieux, deutsch von Anne Saint-Cère. *Berlin*, in-8, « harmonie », s. d. (1901) », in-8°, (ij)-96 p. Il y a des différences très sensibles dans le texte. Les phrases basques sont tronquées, et elles sont encore plus incorrectes. Une substitution remarquable est celle du mot *Asinus* à *Biribi ;* cette expression est-elle en argot allemand le correspondant de Biribi ?

Je n'ai pas signalé plus haut l'erreur qui a fait écrire *Catialèna* pour *Catalina* « Catherine » ; il y a là une tentative maladroite de transcription ; on a voulu représenter le *t* mouillé du diminutif *Kattalin*... Les phrases ci-dessus rapportées sont en labourdin.

Il serait intéressant de rechercher toutes les pièces de théâtre qui présentent ainsi des spécimens de langues étrangères. La première et la plus connue est sans doute le *Pœnulus*.

J. V.

II. — Rimes en *omphe*

« Pour peu que vous vous soyez occupés de poésie, vous devez savoir qu'il existe en français certains mots auxquels on ne connaît pas de rime courante.

» Exemple : *triomphe*.

» Cependant, Ernest d'Hervilly, dans ses *Vers de couleur*, — sauf erreur, — en avait déjà trouvé une. C'était *monogomphe*, mot parfaitement français, formée du préfixe *mono* et du grec *gomphos* (dent), d'où : *monogomphe*, qui n'a qu'une dent.

» Richepin a inventé une nouvelle rime en *omphe*. Elle se trouve dans *la Martyre*, au premier acte, alors que Bdella, le

grand cuisinier de Flammeola, apporte un plat fumant, sa dernière création, et l'annonce d'une voix de victoire :

Artolaganus triple, à la pulpe de *somphe*,
Surnommé le gâteau qui flambe, mon triomphe.

» Il ne manque plus qu'une rime en *omphe*, pour pouvoir faire un sonnet... Toutefois, ne demandez pas ce que c'est que cette pulpe de *somphe*, à moins de vous adresser directement à Richepin. » (L'*Aurore*, 18 novembre 1901).

III. — Jacques le Fataliste

Je reçois la lettre suivante :

« Cher Scaramouche,

» Dans *Jacques le Fataliste*, que vous publiez, il y a, épisode de Desglands :

« Dans le voisinage de Desglands, une veuve charmante... Son » mari, indulgent pour le seul défaut qu'il eût à lui reprocher, la » plaignit pendant qu'elle vécut, et la regretta longtemps après » sa mort. »

» Cette inadvertance est reproduite par toutes les éditions de *Jacques le Fataliste* que je connais. Vous y coupez à votre tour. Il serait pourtant facile de la réparer sans nuire à Diderot, au contraire. Ainsi, qui empêcherait d'imprimer désormais : « la plaignit de son vivant, et l'eût certainement regrettée s'il lui avait survécu »?

Serait-ce toucher à Diderot? Aucunement. Laisser au conte cette petite difformité, sous prétexte qu'il est venu au monde comme cela, équivaut à l'idiote défense de s'asseoir sur le banc qui a été peint il y a dix ans. Comment, Jacques, si avisé, n'a-t-il pas relevé la faute? Il a perdu là une belle occasion d'interrompre et de couper en deux le portrait long d'une aune de la veuve charmante. — Un Lecteur assidu, très assidu. » — (L'*Aurore*, août 1901.)

Le Propriétaire-Gérant,
J. Maisonneuve.

Chalon-sur-Saône. — Imprimerie L. Marceau, E. BERTHAND, successeur.

REVUE

DE

LINGUISTIQUE

ET DE

PHILOLOGIE COMPARÉE

RECUEIL TRIMESTRIEL

PUBLIÉ PAR

JULIEN VINSON

PROFESSEUR A L'ÉCOLE NATIONALE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

Avec la collaboration de divers savants français et étrangers

TOME TRENTE-CINQUIÈME

15 AVRIL 1902

PARIS

J. MAISONNEUVE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

6, RUE DE MÉZIÈRES ET RUE MADAME, 26

1902

REVUE

DE

LINGUISTIQUE

ET DE

PHILOLOGIE COMPARÉE

RECUEIL TRIMESTRIEL

PUBLIÉ PAR

JULIEN VINSON

PROFESSEUR A L'ÉCOLE NATIONALE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

Avec la collaboration de divers savants français et étrangers

---

TOME TRENTE-CINQUIÈME

15 AVRIL 1902

PARIS

J. MAISONNEUVE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

6, RUE DE MÉZIÈRES ET RUE MADAME, 26

—

1902

SOMMAIRE DU N° 2

Pages

P. Regnaud. — L'avenir de la philologie indo-européenne 113
E. Blochet. — Le culte d'Aphrodite-Anahita (*suite et fin*) 126
A. Guérinot. — La Laghukâumudî et le Rig-Véda... 156
J. Vinson. — Philosophie védanta (traduit du tamoul) 163
Varia. — I. Les m'tournis 186
II. Prononciation de l'anglais 186
III. Les noms propres français 186
IV. Abréviations 187
V. Shakespeare et Victor Hugo 188

BIBLIOGRAPHIE

A. Vissière. — *Méthode de transcription française des sons chinois*, par J. Vinson 181
F. Champsaur. — *Le Semeur d'amour*, par J. Vinson. 182
Kuhn's Zeitschrift, XXXVII, 4 183
Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia, XVII..... 184
Revue hispanique, VII (extrait) 184

L'AVENIR DE LA PHILOLOGIE INDO-EUROPÉENNE

A quelque chose la critique est bonne : même en manquant son objet, elle peut être le point de départ de remarques utiles et de conclusions intéressantes. C'est du moins le cas, ce me semble, des censures adressées dans le *Polybiblion* par M. Ch. Huit à ma traduction de l'*Agamemnon* d'Eschyle et surtout aux notes qui l'accompagnent. De l'avis en effet de cet humaniste distingué, « le perpétuel recours, dans le commentaire d'une pièce hellénique au premier chef, aux croyances et aux pratiques de l'Inde la *plus ancienne* paraîtra à peu près universellement aussi fâcheux qu'inopportun ».

Ces grosses épithètes visent une question de méthode, et c'est à ce titre seul que je me permets de demander l'hospitalité de la *Revue* pour y répondre et pour répondre du même coup aux philologues trop nombreux qui en sont encore à cantonner soit les traditions de la culture hellénique, soit celles de la civilisation de l'Inde ancienne, dans un domaine propre à chacune d'elles et mutuellement indépendant. Tous ne vont pas, reconnaissons-le, jusqu'à méconnaître les

données de la question au point qu'indique le blâme de M. Huit, quand il a l'air d'ériger contre moi en circonstance aggravante le fait que j'invoque dans mes rapprochements les légendes mythiques de l'Inde *sous leur forme la plus ancienne;* comme s'il s'agissait d'un emprunt, et d'un emprunt relativement récent, dont la mythologie grecque serait redevable à celle des Hindous. D'ordinaire, on admet, au moins en matière de linguistique, une tradition indo-européenne remontant à la période d'unité de la race; seulement, on se garde d'en tirer les conclusions que la chose comporte, et ce sont ces conclusions qu'il est bon de rappeler, aussi bien à ceux qui les taisent qu'à ceux qui les ignorent.

*
* *

Je viens déjà de dire, et nul besoin est d'insister, qu'en ce qui regarde la linguistique, tout le monde est d'accord pour considérer le sanscrit et le grec comme deux langues sœurs dont l'histoire s'éclaire par la comparaison de l'une avec l'autre, et que la science nouvelle de la grammaire historique et comparée des idiomes indo-européens n'est possible qu'à la condition de tenir compte des rapports et des différences de celle-ci et de celle-là (sans parler des autres branches de la même famille). Or, la méthode qui s'impose en pareil cas est exactement celle que nécessite l'étude des autres parties de la civilisation commune à la race. M'arrêtera-t-on pour me demander les preuves de

cette communauté? La réponse à cette question n'implique ni obscurité, ni difficulté, ni retard. Un des plus intéressants résultats de la linguistique comparative est justement de montrer, qu'avant sa dispersion, la race indo-européenne (ou aryenne) non seulement parlait le même idiome, mais qu'elle possédait, au moins à l'état embryonnaire, un organisme social et religieux dont il est facile par les termes communs des langues de cette race de retracer les premiers linéaments. La famille existait déjà puisque le père et la mère, le frère et la sœur, le beau-père et la bru, etc., étaient déjà dénommés dans la langue ancestrale. La religion, c'est-à-dire la mythologie qui en est l'inséparable vêtement, existait déjà, elle aussi, puisque le nom de la divinité (*dêva*) était le même pour les anciens Hindous, les Perses, les Grecs, les Latins, etc.

Comment ne pas le concéder? et, si on le concède, je n'en demande pas plus, et pour justifier au moins le principe de l'utilité des comparaisons entre les mythes de la Grèce et de l'Inde que j'ai présentées dans les notes de ma traduction de l'*Agamemnon*, et pour m'étonner qu'un ouvrage aussi excellent d'ailleurs que l'*Histoire de la Littérature grecque* de MM. Croiset frères ne commence pas par le vrai commencement, c'est-à-dire par l'indication et la discussion des sources anté-helléniques de la pensée des Hellènes constitués à l'état de nation distincte.

C'est que pour cette pensée à son état inital toute

explication est là et nulle part ailleurs. Sous ses premières formes, la tradition indo-européenne, devenue par voie historique celle de l'Inde, celle de la Perse, celle de la Grèce, celle de Rome, celle des Slaves, des Germains et des Celtes, n'a eu qu'un centre d'éclosion, et l'on ne doit jamais le perdre de vue quand il s'agit d'avoir le mot de ces choses. Objectera-t-on avec M. Huit que l'*Agamemnon*, par exemple, « est une pièce hellénique au premier chef », — sans doute à cause d'Argos et de Troie? Comme si les localisations mythiques de ce genre pouvaient être prises au sérieux ailleurs que dans la géographie d'Évhémère ! Autant nier que Ζεύς soit identique au Dyauspitar des hymnes védiques à cause de l'Olympe et de la Crète, lieux inséparables, dans le développement grec du mythe, de la naissance et de la demeure première du maître des dieux.

Toutes les grosses questions que soulève la littérature particulière de la Grèce s'éclairent considérablement, si elles ne se résolvent pas absolument, par les parties parallèles de la littérature brâhmanique : — question des mètres et du style lyriques étroitement liée à celle du texte et du sens des Védas ; — question d'Hésiode dont la *Théogonie* offre tant de points de ressemblance avec les parties cosmogoniques des *Brâhmanas;* — question d'Homère et des poèmes homériques inséparable de celle des Vyâsa de Valmiki et du *Râmâyana ;* — question de l'origine du théâtre,

dont l'évolution parallèle chez les deux peuples suppose des prodromes communs, etc.

*
* *

Mais plus encore que pour les questions de détail, l'ensemble de la marche des idées, surtout dans le domaine religieux, tire d'inappréciables éclaircissements de la mise en rapport des choses de la Grèce avec celles de l'Inde. Chez celle-là, tout en pareille matière est tronqué et fruste, mais la suite historique peut s'en rétablir dans la plupart des cas à l'aide de l'admirable série de documents que les écoles brâhamaniques nous ont conservés et qui s'échelonnent, sans solution grave de continuité, à partir du *Rig-Véda* et des *Brâhmanas* jusqu'aux *Lois de Manou*, par l'intermédiaire des *Sûtras* liturgiques et des commentaires qui les accompagnent. Je ne prétends pas qu'en ce domaine on puisse sans cesse conclure de l'Inde à la Grèce, mais les parties développées parallèlement chez les deux nations sont assez nombreuses et ressemblantes pour qu'elles se servent l'une l'autre d'interprétation constante.

*
* *

Je ne dirai rien de la mythologie proprement dite, parce qu'il y aurait trop à en dire et qu'un volume n'y suffirait pas. A cet égard, les rapports portent sur presque tous les détails, si l'on admet une bonne fois pour toutes que l'origine en est commune pour les deux groupes ethniques, et que tout le développement

s'en est effectué par le moyen des métaphores devenues les lieux communs des chants sacrés ou des hymnes du sacrifice et des personnifications auxquelles ont donné lieu les dénominations imagées des éléments primitifs du culte. Mais je ne saurais m'abstenir d'étendre le champ des relations qui se sont prolongées entre les idées des deux peuples par le fait même de leur communauté d'origine jusqu'à la philosophie inclusivement. Les conceptions des physiologues grecs, qui touchent encore de si près parfois aux formules religieuses de certains hymnes védiques, ont surtout leur prototype ou leur pendant dans les parties spéculatives des *Brâhmanas* appelées *Upanisads*. Ce n'est pas à la pauvreté intellectuelle de l'Égypte que les premiers penseurs de la Grèce doivent l'idée des systèmes qu'ils ont inaugurés : en cultivant leur propre champ ils ont préparé la richesse et la fécondité dont témoigne l'époque qui va de Pythagore et Épicure. J'ajouterai, au risque de scandaliser tout particulièrement M. Huit, que la plupart des idées platoniciennes, dans ce qu'elles ont de commun avec celles du système Vedânta des brâhmanes, ne sont ni le résultat d'un emprunt fait à ceux-ci, ni davantage des conceptions personnelles du disciple de Socrate, mais bien plutôt les restes et la suite d'une tradition qui rappelle celle de l'Inde parce qu'elles reposaient l'une et l'autre sur des antécédents identiques. Non pas pourtant que la philosophie fût déjà organisée

en système dans la nation mère, mais parce que les formules religieuses de l'époque de communauté étaient pour ainsi dire grosses d'une postérité destinée à instituer la philosophie à côté de la religion proprement dite.

***

Mais si toutes ces relations ne sont pas chimériques, si l'enchaînement logique des faits, auprès des faits eux-mêmes, ne permet pas de les mettre en doute, si l'on n'a qu'à choisir entre des origines inexpliquées et des explications qui s'imposent à la raison et lui dictent impérieusement sa manière de voir, comment se fait-il qu'on en soit encore, dans ce qu'on peut appeler la science orthodoxe et officielle, à ne tenir aucun compte de ces nécessités logiques, et qu'on en fasse aussi complètement abstraction que s'il s'agissait de choses dont il serait légitime de nier les rapports ou tout au moins de les mettre en doute? Nous touchons ici au point très délicat du cadastre de la science ou, si l'on veut, du domaine propre que les sciences particulières se sont attribué mutuellement sur la mappemonde de la science générale.

L'Inde est l'Inde, la Grèce est la Grèce, et les frontières des deux contrées sont surveillées et défendues avec un soin jaloux par les troupes d'élite à qui cette tâche a été confiée. L'autonomie qui en résulte va jusqu'à l'interdiction du libre-échange intellectuel : du moins elle le paralyse dans une large mesure et fait que

là où tout progrès nécessiterait une entente volontaire et des efforts concertés, l'absence d'une action commune en vue de bénéfices communs a pour conséquence forcée un perpétuel *statu quo*. Le remède à ce fâcheux état de choses serait pourtant facile. Il faudrait que le *condominium* du grec et du latin s'étendît au sanscrit et que ce qu'on peut appeler la démographie de la philologie classique fût modifié en conséquence. Aussi bien, dans la situation présente, le quant à soi dont il s'agit ne répond à rien de logiquement déterminé et de définitivement établi. La philologie classique repose-t-elle avant tout sur une conception à qui les questions d'art et celles qui relèvent du sentiment personnel servent de critérium? En ce cas, la science proprement dite risque d'en être partiellement exclue. La considère-t-on, au contraire, comme l'étude d'ensemble d'une évolution ethnique dans ses différentes manifestations intellectuelles et morales? Alors pourquoi la décapiter en quelque sorte, en l'isolant de ses origines?

Ces inconséquences ne paraissent émouvoir personne; du moins les hellénistes ont bien l'air de ne pas vouloir d'action commune, et les indianistes de ne pas oser leur proposer de traité en règle. Il semble aux premiers que le titre exceptionnel du numéraire dont leur trésor est formé serait avili par un alliage avec un métal réputé inférieur, alors que les seconds, intimidés par cette attitude dédaigneuse, apportent une prudence

excessive à taire des désirs dont l'expression serait pourtant si bien justifiée. En tous cas, de part et d'autre on reste sur l'expectative, et l'on y restera aussi longtemps qu'Athènes ne voudra rien avoir affaire à Bénarès, et que Bénarès, fascinée par les splendeurs d'Athènes, restera timidement à l'écart. Et pourtant l'expérience démontre qu'un philologue classique peut facilement devenir philologue indo-européen, au sens où nous l'entendons; M. L. Havet, par exemple, l'a suffisamment fait voir, sinon par ses travaux mêmes, du moins par la culture en quelque sorte composite dont ils témoignent et sur laquelle ils s'appuient. Je pose en fait qu'une demi-douzaine de jeunes hellénistes qui suivraient ses traces, en s'appliquant pendant deux ou trois ans à l'étude du sanscrit et de la civilisation de l'Inde ancienne, suffiraient pour ouvrir à l'érudition française les voies neuves et fécondes qu'on entrevoit à l'horizon. Tendant la main aux indianistes qui, de leur côté, n'hésiteraient pas à se laisser entraîner sur le terrain grec, ils ne tarderaient pas à réaliser l'union indo-européenne sous les espèces de la philologie et de lui faire porter tous ses fruits scientifiques.

***

Une chose sûre, c'est que si la France ne se hâte pas d'en prendre l'initiative, l'Allemagne nous devancera dans une entreprise vers laquelle le cours naturel de ses travaux l'achemine fatalement. Tout l'y pousse : sa passion érudite, l'excellence de ses méthodes et

surtout l'épuisement de la mine classique considérée dans son isolement actuel. D'ailleurs, abstraction faite de la question de race, le vent en ce moment n'enfle-t-il pas les voiles de la littérature, c'est-à-dire de l'idéologie ethnique comparée? N'en est-on pas partout à étudier l'homme dans les moments éminents, les groupements généraux et le développement historique de sa pensée? Est-il une investigation plus intéressante et plus actuelle que celle de la voie par laquelle elle s'est engagée dans la mythologie pour aboutir à la science? Cette traversée au long cours et qui s'achève à peine, sollicite la curiosité archéologique et philologique non seulement par son attrait propre et les révélations qu'elle nous promet, mais aussi parce que, changeant le point de vue sous lequel l'antiquité classique a été envisagée jusqu'ici, elle en renouvellera et en revivifiera l'étude appliquée à toutes les formes que la civilisation d'origine mythique y a revêtues.

***

Comme conclusion, j'indiquerai très sommairement, et sans m'astreindre à un ordre définitif, les principales questions dont l'examen doit figurer, ce me semble, à l'ordre du jour des travaux de la *philologie indo-hellénique*, laquelle n'est qu'une branche de l'*archéologie indo-européenne* considérée comme la préface de l'histoire de la civilisation de notre race :

I. — Le sacrifice indo-européen et les premières formes de la religion de la race.

II. — Les hymnes du sacrifice dans les Védas, les écrits avestiques et dans les restes qu'en ont conservés la littérature et les monuments figurés de la Grèce et de Rome.

III. Origine des mythes indo-européens dans leurs rapports avec la phraséologie des chants sacrés.

IV. — Mythes proethniques ou de l'époque d'unité. Mythes ethniques propres à l'Inde et à la Grèce.

V. — Développement de la mythologie ethnique sous forme de système ou de religion.

VI. — Développements moraux de la religion mythique.

VII. — Cosmogonie et théogonie mythiques. — Les Upanishads de l'Inde. — Hésiode.

VIII. — Les légendes divines dans les hymnes homériques.

IX. — Combinaisons légendaires : la littérature épique dans l'Inde et la Grèce.

X. — Infiltration dans les traditions populaires des mythes d'origine sacerdotale et liturgique. — L'*Atharva-Véda* et les superstitions qui s'y rattachent. Littérature des contes et du roman indo-européens.

XI. — La liturgie et ses transformations dont les *Bráhmanas* montrent les causes.

XII. — La philosophie initiale de l'Inde et de la Grèce dans ses rapports avec les formules des hymnes sacrés.

XIII. — Transition grecque des physiologues aux moralistes et aux philosophes observateurs.

XIV. — La doctrine brâhmanique Védânta. — La théorie de la métempsycose et de la délivrance dans l'Inde et la Grèce.

XV. — La synthèse des conceptions brâhmaniques d'après les *Lois de Manou*.

XVI. — Solidarité primitive de l'organisation sacerdotale et de l'organisation politique dans l'Inde et la Grèce. — Théories de Fustel de Coulanges.

XVII. — Le culte des ancêtres chez les Indo-Européens.

XVIII. — Les augures, la divination, la magie.

XIX. — L'ascétisme brâhmanique et pythagoricien.

XX. — Déviation littéraire de la littérature mythique : le lyrisme et le théâtre dans l'Inde et la Grèce.

XXI. — Les conditions de la science, — la méthode scientifique, — Aristote l'a pressentie, mais l'absence de formules nettes en a laissé périr le germe aux mains de ses successeurs. Stoïciens et épicuriens ; rêveries d'origine mythique du néoplatonisme.

XXII. — Récapitulation : — Coup d'œil d'ensemble sur la mythologie indo-européenne dans ses développements religieux, philosophiques, littéraires, artistiques et sociaux.

XXIII. — Conclusion : — Antinomie de la civilisation

mythique dans notre race et de la civilisation scientifique. La substitution de celle-ci à celle-là est le but que poursuivent, surtout depuis Bacon et Descartes et grâce à l'application consciente et raisonnée de la méthode expérimentale, les promoteurs de la culture moderne sous toutes ses formes. — Difficultés résultant de la persistance dans la race du sentiment mythique héréditaire[1].

Cette esquisse rapide et incomplète des principaux traits du programme que nous rêvons pour la philologie de demain suffira pour en indiquer l'horizon.

Par là elle prendrait le rôle qui lui appartient essentiellement, celui d'inspiratrice et d'éducatrice, à l'aide des enseignements du passé, de la civilisation de l'avenir. En est-il de plus fécond et de plus glorieux ?

PAUL REGNAUD.

1. Pour les développements que comportent ces différents thèmes, je me permets de renvoyer à mon ouvrage intitulé: *Les premières formes de la religion et de la tradition dans l'Inde et la Grèce.* Paris, Leroux, éditeur. Voir aussi l'avant-propos de ma *Traduction du 9e mandala du Rig-Véda*, Paris, Maisonneuve, éditeur.

LE CULTE D'APHRODITE-ANAHITA

Chez les Arabes du Paganisme

(SUITE ET FIN)

Malgré sa bizarrerie et son incohérence apparentes, la tradition qui veut que les Arabes des temps légendaires aient conquis l'Égypte, est peut-être moins fantaisiste qu'elle ne le paraît à première vue, et l'on peut établir avec quelque certitude que cette invasion répond à un fait historique connu de toute antiquité. Il ne faut pas oublier qu'elle a été acceptée par l'un des meilleurs esprits et certainement le premier historien de l'Islam, à qui les historiens occidentaux n'auraient pas eu à enseigner la critique des sources, le célèbre Ibn-Khaldoun. Même quand cette tradition se trouverait sous la plume de chroniqueurs moins autorisés que Masoudi, Tabari, Ibn-Khaldoun, il serait aussi imprudent qu'anti-scientifique de la rejeter à priori, sans se donner la peine de l'examiner, sous prétexte qu'elle ne concorde pas avec ce que l'on sait, ou plutôt avec les notions communément *reçues* de l'histoire du monde antique: les Musulmans n'ont pas seulement écrit pour mystifier les chiens de Chrétiens, et ils ont souvent recueilli des traditions d'une importance capitale pour l'histoire de l'humanité. Après s'être beaucoup moqué de la naïveté d'Hérodote, on a fini par lui rendre une justice tardive; il se pourrait qu'un jour vienne où se produira un

revirement aussi complet en faveur des historiens musulmans.

Je ne crois pas inutile d'étudier d'un peu près cette légende et de montrer très brièvement les conclusions qu'on est en droit d'en tirer au point de vue de l'histoire religieuse des tribus arabes et du peuple d'Israël.

Pour tous les historiens du Paganisme, le monde arabe commence avec une tribu de géants redoutables, descendants d'un colosse nommé ʿAd عاد[1]; ces géants n'ont rien de commun avec les populations qui habitent aujourd'hui la grande péninsule asiatique[2], et les chroniqueurs ont parfaitement conscience que l'Arabie fut peuplée dans l'antiquité par une race disparue bien avant l'époque historique, les ʿAdites[3], Arabes *Ariba* عاربة, ou Arabes de souche pure. Les Arabes de la seconde et de la troisième race, les *Motéarriba* et les *Mostéariba*, leur sont bien postérieurs, et

1. En particulier, Masoudi, dans ses *Prairies d'or*, § 37, et *Djemharat el-ensab* d'Abou Mohammed el-Dahéri, ms. arabe 5829, fol. 31 r°.

2. On ne sait même pas s'ils appartenaient à la race sémitique ou à la race chamitique. Ibn-Khaldoun déclare dans son grand traité historique qu'il ignore si ʿAd est fils de Sem ou fils de Cham. La plupart des auteurs arabes, Masoudi, dans les *Prairies d'or* et dans le *Kitab el-tenbih*, Tabari dans sa *Chronique des peuples et des rois*, Ibn el-Athir dans le *Kamel-el-téearikh*, l'auteur des *Généalogies des Arabes* (ms. ar. 5019), et Ibn-Khaldoun lui-même, pour ne citer que les plus importants, disent qu'ʿAd est fils de ʿOus, fils d'Aram, fils de Sem, donc un Araméen; les autres en font le fils d'Amalek, fils de Cham, d'où un Chamite.

3. Quelques historiens persans disent que les Adites adoraient des idoles nommées ساقية *Sakia*, qui leur donnait la pluie, حافظة *Hafiza*, qui les préservait des mauvaises rencontres, رازقة *Razika*, qui leur donnait les choses nécessaires à la vie, et سالمة *Salima*, qui les gardait en bonne santé; tous ces noms sont des inventions de commentateurs arabes, et rien de plus.

les historiens musulmans considèrent, sans doute avec raison, qu'ils n'ont pas plus de parenté avec les Arabes primitifs qu'avec les Juifs ou les Berbers.

Ibn-Khaldoun rapporte dans sa Chronique[1] « que le premier qui régna sur les Arabes fut ʿAd, l'ancêtre des Adites; il vécut très longtemps et eut une quantité d'enfants. Certaines chroniques disent qu'il eut 4000 fils, qu'il avait épousé 1000 femmes et qu'il vécut 1200 ans[2]; el-Beïhaki affirme qu'il vécut 300 ans... » On ne possède guère plus de renseignements sur ce personnage légendaire au premier chef. Ibn-Khaldoun[3], Abou Abd-Allah Mohammed el-Shatibi, dans le *Kitab el-djoman fi-mokhtéser-akhbar ez-zéman*[4], et Masoudi, dans les *Prairies d'or*, donnent plus de détails, quoique d'une façon assez confuse sur les descendants de ce géant. Il eut pour successeurs, suivant Ibn-Khaldoun, ses trois fils dans l'ordre suivant : Shedid شديد, Sheddâd شداد[5] et Arem ارم; Masoudi[6] rapporte que ces trois princes eurent pour successeur un géant nommé ʿAd. Sheddâd est le roi qui chevaucha à travers les royaumes de la terre, qui conquit

1. وكان ابوهم عاد فيما يقال اول من ملك من العرب وطال عمره وكثر ولده وفى التواريخ انه ولد اربع الف ذكر من صلبه وتزوج الف امراة و عاش الف سنه و مايتين سنة, ms. ar. 1525, fol. 10 v°.

2. En particulier, Masoudi, dans les *Prairies d'or*, t. III, p. 80.

3. Ms. arabe 1525, fol. 10 v°.

4. Ms. arabe 1545, fol. 11 v°.

5. Dans le *Modjem el-bouldan*, t. I, p. 215, Yakout dit que Sheddâd est fils d'Amalik, fils d'ʿOveidj, fils d'Amir, fils d'Aram, et bouleverse ainsi toute la descendance des Adites, sans dire à quel hisorien il emprunte ces données.

6. Dans les *Prairies d'or*, t. III, p. 81, ʿAd a pour successeur son fils aîné Shédid, qui règne 680 ans, et Shédid a pour successeur son frère Sheddâd, dont le règne est de 900 ans.

tout le monde connu et particulièrement l'Irak et l'Hindoustan[1]. Zamakhshari dit que Sheddâd est le prince qui construisit la ville mystérieuse d'Irem aux Colonnes. Au contraire, Ibn-Saïd rapporte, d'après Beïhaki, que le constructeur de la cité magique est Irem, fis de Sheddâd, fils d'ʿAd le Grand عاد الاكبر ; la vérité, suivant Ibn-Khaldoun, est qu'Irem n'a jamais existé que dans l'imagination des mythographes[2].

Masoudi est d'avis que le règne d'ʿAd, fils d'ʿAous عوص,

1. Caussin de Perceval (*Essai sur l'Histoire des Arabes avant l'Islamisme*, t. I, p. 12) y voit le souvenir d'une invasion de la Chaldée par les Arabes. On sait qu'Eusèbe, rapportant un fragment d'Alexandre Polyhistor, parle de rois adites qui ont régné en Babylonie et dont on trouve la liste dans l'*Histoire des Huns* de de Guignes, t. I, p. 37. J'ai montré dans un mémoire paru dans la *Revue de l'Histoire des Religions* que rien n'infirme l'assertion des historiens du Préislamisme, qui prétendent qu'un Tobba yéménite envahit l'Iran et y fonda Samarkand. Le manque de place me force à remettre à une époque postérieure l'examen de la légende de l'invasion par les Adites de la Perse et de l'Inde; il y a là un fait du syncrétisme irano-arabe dont on retrouve le souvenir dans la légende de Dionysos, conquérant de l'Inde.

2. Tabari rapporte dans sa *Chronique des peuples et des rois* (trad. Zotenberg, t. I, p. 50-54), que Sheddâd, roi universel, voulut devenir l'égal de Dieu, et qu'il bâtit Irem pour répondre au Paradis. « N'as-tu point vu, dit le Koran (sourate XXXIX, §§ 5-7), comment ton Seigneur a traité les Adites qui habitaient dans Irem, la ville aux colonnes, telles qu'on n'en vit jamais de pareille sur la terre? » Le géographe Yakout el-Hamavi raconte dans le *Modjem el-bouldan*, t. I, p. 215, que des gens découvrirent l'hypogée حفيرة de Sheddâd, dans le Hadramaût; c'était une sorte de maison creusée dans la montagne, elle mesurait cent coudées sur quarante. Au milieu se trouvaient deux grands trônes d'or, sur l'un desquels était étendu un homme de taille colossale; auprès de sa tête, il y avait une tablette sur laquelle était gravée une inscription en vers, dont Yakout donne le texte.

Les historiens arabes rapportent, sans qu'il soit naturellement possible de vérifier leur assertion, que les Adites croyaient à l'unité de Dieu, et que leurs idoles n'étaient pour eux que des « intermédiaires ».

fut de 300 ans et qu'il eut pour successeur l'un de ses fils nommé ʿAd; ensuite régna un nommé Djiroûn, fils de Saad, fils d'ʿAd; ce prince dressa le plan et jeta les fondations de la ville de Damas, et il y réunit une quantité de colonnes de marbre. C'est cette ville qu'il nomma Irem, et Masoudi nous apprend qu'à son époque l'une des portes de Damas se nommait encore Porte de Djiroûn [1]. Dans son *Khitât*[2], le célèbre Makrizi donne une légère variante de cette curieuse légende, en disant que le temple sabéen de Damas fut bâti par Djiroûn, petit-fils du géant ʿAd. Yakout[3] et Makrizi[4] connaissent également la tradition suivant laquelle la ville actuelle de Damas s'élèverait sur l'emplacement de la cité merveilleuse des Adites, mais ils en citent une autre qui veut qu'Irem ait occupé la place d'Alexandrie. L'un des plus anciens historiens de l'Égypte, Ibn-Abd el-Ahkam, se

Ibn el-Athir, dans le *Kamel* (t. I, p. 56), Masoudi, dans les *Prairies d'or* (t. III, p. 295), l'auteur des *Généalogies des Arabes* (ms. arabe 5019, fol. 32 et 33), le *Mokhtéser el-ʿadjaib* (ms. arabe 1471, fol. 45 v°) les nomment اهل اوثان et donnent les noms de leurs idoles sous les formes ضدّ *Dodd*, صدا *Sada*, ضرا *Dhora*, pour la première; صمودا *Samouda*, ضمزر *Dhamour*, et ضمود *Dhoumoud*, pour la seconde; هبا *Héba* ou هنا *Héna*, pour la troisième. Dans un passage des *Prairies d'or* (t. III, p. 80), Masoudi dit que les Adites adoraient la Lune.

1. وذكر المسعودى ... وامّا جيرون بن سعد بن عاد كان من ملوكهم وانه الذى اختط مدينة دمشق ومصرها ... وسماها ارم ومن ابواب مدينه دمشق الى هذا العهد باب جيرون; ms. arabe 1525, fol. 11 r°. Au témoignage d'Ibn Khaldoun, Ibn Asakir parlait également de ce Djiroûn dans sa grande Chronique de Damas.

2. Ms. arabe 1731, fol. 183 verso.

3. *Modjem el-bouldan*, t. I, p. 212-213.

4. *Khitât*, trad. Bouriant, t. I, p. 87 et 337.

fait aussi l'écho de la légende suivant laquelle ce serait le souverain adite Sheddâd, fils d''Ad, qui aurait construit Alexandrie. La tradition la plus courante est que cette ville se trouvait entre le Hadramaut et Sanaa.

Les divergences que l'on remarque dans les différentes versions de la légende adite ne portent que sur la filiation des descendants d''Ad; c'est là un point d'une importance toute secondaire, puisque tous les historiens s'accordent pour faire de Sheddâd[1] le roi conquérant de la dynastie. Ibn-Saïd, cité par Ibn-Khaldoun, rapportait dans son Histoire d'Égypte اخبار القبط que ce fut Sheddâd, fils de Marad, fils de Hadad, qui combattit Lafz ibn-Kit لفظ بن قيط, et qui s'empara de la Basse-Égypte اسافيل مصر; il s'installa à Alexandrie, où se trouvait alors la ville qui est nommée Avar dans la Bible[2]; il périt quelque temps après dans une guerre contre les Égyptiens; ces derniers entraînèrent avec eux les Berbers et les Nègres, leurs frères de race, et chassèrent les Arabes du royaume d'Égypte. L'auteur du *Kitab el-djoumân*[3] attribue également la conquête de la Basse-Égypte à Sheddâd, et il ajoute que ce prince réduisit l'Orient et l'Occident de la terre à sa domination sans trouver personne qui put s'y opposer; il resta dans les pays du Maghreb durant 200 ans, puis il revint dans le Yémen, dans le pays des Adites et des Thémoudites. Dans

1. L'auteur du *Kitab el-djoumân* dit qu'à l'époque de Sheddâd, les Adites étaient divisés en 1000 tribus. Dans ses *Prairies d'or*, Masoudi ne parle que de 10 tribus; l'auteur de la *Généalogie des Arabes* (ms. arabe 5019, fol. 28 v°-33) en compte douze qui sont : ضد, رفد, زمر, عنود, خلود, محرم, سور, صمود, صمد, جاهد, مناف.

2. ونزل اسكدرية وبها حينيذ مدينة مذكورة فى التورة.

3. Ms. arabe 1545, fol. 11 v°.

un passage des *Prairies d'or*[1], l'imam des historiens arabes se borne à faire de Sheddâd le premier souverain universel, le conquérant de l'Inde et le fondateur d'Irem aux Colonnes ارم ذات العماد, mais un autre passage de la même Chronique[2] suppose la conquête de l'Égypte par Sheddâd, car il dit que lorsque Alexandre le Grand voulut construire Alexandrie, il trouva les restes d'un monument ancien portant une inscription himyarite qui avait été gravée par ordre de Sheddâd; le souverain adite disait qu'il avait eu l'intention de construire une grande ville dans cet endroit, mais que la mort l'avait empêché de réaliser ses projets. D'ailleurs, dans le *Kitab el-tenbih*[3], Masoudi prend soin de nous apprendre que les Arabes du Yémen croyaient que les deux grandes pyramides de Djizèh renferment les tombeaux de Sheddâd et de Shedîd, fils du géant ʿAd.

C'est reconnaître implicitement, mais formellement, la conquête de l'Égypte par les Adites. Quoique l'on ne trouve pas, dans Tabari, d'allusion spéciale à l'occupation de la terre de Misr par les tribus proto-arabes, il est évident qu'il la considérait comme un fait certain, puisqu'il fait de Sheddâd, fils dʿAd, fils d'Amalek, le roi universel, souverain de tout l'Occident et de tout l'Orient, le suzerain du roi de Perse Zohak et du Pharaon Walid, fils de Riyan[4].

Telle est la légende *arabe* de la conquête de l'Égypte par les tribus yéménites; cette légende ou plutôt cette tradition a pour elle l'autorité des noms de Masoudi, d'Ibn-Saïd, d'Ibn-Khaldoun, c'est-à-dire des meilleurs historiens musulmans.

1. T. III, p. 81.
2. T. II, p. 421.
3. Cf. l'histoire des pyramides contenue dans le ms. arabe 2274, fol. 13 r°.
4. Trad. Zotenberg, t. I, p. 50-52.

Les Égyptiens, ou Coptes, comme les appellent les annalistes de l'Islam, ne voulaient pas entendre parler de cette légende humiliante pour eux, et ils prétendaient que les Sémites l'avaient inventée de toutes pièces, en défigurant à plaisir des lambeaux de l'histoire réelle de l'Égypte, pour faire croire qu'ils ont été les souverains du monde entier. Le *Khitât* et l'auteur du *Mokhtéser el-adjaïb* [1] parlant des constructions d'un roi d'Égypte qu'ils nomment Sourid سوريد, fils de Sahloûk, s'expriment de la façon suivante : « C'est lui qui a bâti les deux grandes pyramides [2] dont on attribue la construction à Sheddâd, fils d'ʿAd. Les Égyptiens nient que les Adites et les Amalécites aient jamais envahi leur pays, et ils disent qu'ils pouvaient, grâce à leur magie, se défendre contre n'importe quel agresseur. Les Sabéens sont de cette même opinion [3], qui est rapportée par Abou Maashar dans son *Kitâb el-oulouf.* »

Dans un autre passage, l'auteur de cette petite chronique fabuleuse, qui emprunte beaucoup de ses renseignements à l'un des historiens le plus souvent cités dans le *Khitât* de Makrizi [4], Ibn-Wasif-Shâh, est tout aussi catégorique : « Sheddât شدّات est celui qui bâtit les monuments اعلام de Dahshour avec les pierres qui avaient été taillées sous le

1. Ms. arabe 1471, fol. 69 v°.

2. Makrizi dit également dans le *Khitât*, ms. arabe 1731, fol. 28 r°, d'après Ibn-Wasif-Shâh, que Sourid est le roi qui a construit les pyramides et les *berba* où il a caché de grands trésors.

3. Le ms. arabe 1471, fol. 70 v°, porte الحرابيون « el-Hérabion est de la même opinion ». Je crois qu'il y a là une faute de points diacritiques et qu'il faut lire الحرانيون « les Harraniens », nom ordinaire des Sabéens, d'autant plus qu'Hérabion n'est pas autrement connu.

4. En réalité, Ibn-Wasif-Shâh est l'une des principales sources du *Khitât* de Makrizi et du *Mokhtéser el-adjaïb.*

règne de son père. Ceux qui[1] nient[2] que les Aḍites soient entrés en Égypte disent que cette légende provient d'une confusion entre le nom de Sheddât et celui de Sheddâd, fils d''Ad, par suite du grand nombre de fois que le nom de Sheddâd revenait dans la conversation et du peu de fois qu'on y trouvait celui de Sheddât. Aucun des rois (anciens) n'a pu entrer en Égypte, sauf Bokht en-Nasr, qui sut annuler la vertu des talismans. »

Si l'une des deux traditions est interpolée, c'est bien certainement celle que Taki ed-Din Ahmed el-Makrizi et l'auteur du *Mokhtéser el-adjaïb* attribuent aux Coptes, c'est-à-dire aux Égyptiens, non qu'il y faille voir une copie déformée de la légende arabe, mais simplement un remaniement de la tradition égyptienne primitive rapportée par Manéthon et qui coïncide d'une façon absolue avec les termes de la légende arabe. Il y a en effet dans la légende copte, telle qu'elle nous est parvenue, des complications et des hésitations qui prouvent bien qu'elle a subi des arrangements destinés à faire disparaître des détails qui choquaient le nationalisme égyptien ; quant au fond des deux légendes, il est identique, comme le prouve suffisamment l'identité des noms propres que l'on trouve dans la version copte et dans la version arabe. De plus, en avouant lui-même que le nom de Sheddâd, fils d''Ad, c'est-à-dire du grand roi adite, était infiniment plus connu chez les auteurs de la légende copte

1. وقال الذين تنكر ان العادية دخلت مصرانما غلط الناس فى اسم شدّات فقالوا شدّاد بن عاد للكثرة ما يجرى على السنتهم شداد وقلة ما يجرى شدّات, ms arabe 1471, fol. 69 v°; Makrizi, dans le *Khitât*, s'exprime à peu près dans les mêmes termes, ms. arabe 1731, fol. 101 v°.

2. Dans le *Khitât*, Makrizi dit également que les Coptes nient de la façon la plus formelle que les Adites aient jamais envahi l'Égypte.

que celui de Sheddât, Ibn-Wasif-Shâh et l'historien qui a écrit le *Mokhtéser el-adjaib*, ne sauraient donner une meilleure preuve de la priorité de la tradition arabe.

Le cinquième roi d'Égypte qui régna après le Déluge est nommé, dans la légende copte du *Mokhtéser el-adjaïb*[1], Adim عديم, fils de Boudâshir, fils de Koftarim, fils de Koftim, fils de Misraïm. Il n'y a pas à douter que cet Adim, qui était un géant d'une force prodigieuse, ne soit le même que 'Ad عاد, l'ancêtre des Adites. Ce nom, avec sa terminaison *-im* est refait sur le modèle du duel sémitique Misraïm מצרים, qui dans la Bible, désigne la terre d'Égypte, ou pour plus d'exactitude l'empire dualiste des deux Égyptes du Nord et du Sud, les [illegible] des textes hiéroglyphiques[2]. C'est cette même formation que l'on retrouve dans Koftim dérivé du mot Koft d'où vient notre mot de Coptes par l'intermédiaire de l'arabe *Kobt* قبط.

Adim a pour successeur son fils Sheddât شدّات, qui est évidemment le même personnage que le Sheddâd شدّاد de la légende arabe, et l'on vient de voir que l'auteur du *Mokhtéser el-adjaïb* avoue lui-même que beaucoup de gens confondaient les deux noms; de même Soûrîd سوريد, fils de Sahlouk, est évidemment une variante graphique de سريد Sourîd, qui se ramène sans aucune difficulté à شديد Shedîd, le *r* et *d*, et le *s* et *sh* se confondant constamment dans l'écriture arabe. La preuve de l'identité de ces deux personnages est que les Coptes attribuaient à Soûrîd la construction des deux pyramides, dans lesquelles les Arabes voyaient

1. On retrouve, à très peu de chose près, ces noms avec des légendes très analogues dans le *Khitât* de Makrizi.
2. Champollion, *Grammaire égyptienne*, p. 98.

l'œuvre de Sheddâd ou de Shedîd, fils d'ʿAd[1]. Les noms de ses successeurs, Menkaous, Ménaous, Marinos, dans la légende copte, ne répondent à aucun de ceux qui sont connus par la légende arabe, mais il n'y a là rien qui doive surprendre outre mesure. Ce qui montre bien d'ailleurs le peu d'importance de ces noms dans la légende copte, c'est qu'après Marinos, le trône passe à la branche cadette de la dynastie de Misraïm, dans la personne d'Oshmoun, fils de Koftim. Un fait, autrement important que cette divergence, est que la légende copte attribue formellement à Menkaous, fils de Sheddât-Sheddâd, la construction de la ville d'Héliopolis[2]. Or, on verra plus loin comment la ville d'Héliopolis a été confondue par les Gnostiques avec la capitale des Adites, Avaris[3]; faire de Marinos le fondateur d'Héliopolis revient donc à lui attribuer la fondation d'Avaris qui, d'après Manéthon, fut bâtie par les Adites[4], c'est-à-dire, en définitive, à en faire un souverain adite.

La légende adite se trouve mêlée d'une singulière façon à l'histoire d'Oshmoun dans le *Khitât* de Makrizi et dans le *Mokhtéser el-adjaïb;* d'après cette tradition, Oshmoun, qui

1. Ms. arabe 1471, fol. 69 v°.

2. *Khitât* de Taki ed-Din Ahmed el-Makrizi, trad. par Bouriant, t. I, p. 396, et *Mokhtéser el-adjaïb.*

3. Il existait encore en Égypte, au moyen âge, deux villes nommées اورين, l'une اورين نشرت Ourin Nashrat, située dans la province occidentale, l'autre اورين tout court, dans la province de Bobaïra; peut-être y a-t-il dans ces deux localités, les deux Our, un souvenir de l'antique capitale des Pasteurs. Le duel se rencontre souvent dans les noms propres des villes égyptiennes: c'est ainsi que le nom de la ville d'Oshmounein est un duel; cela tient à ce que la légende prétend qu'Oshmoun fonda deux villes, l'une pour lui, l'autre pour les prêtres; il y avait de même, comme on le verra plus loin, deux Héliopolis.

4. Voir plus loin.

régna 800 ans, fut dépossédé dans la 600e année de son règne par les descendants d'ʿAd; les envahisseurs restèrent en Égypte pendant 90 ans; au bout de ce temps, pris de la nostalgie de leurs sables, ils gagnèrent Rahiba sur le chemin de l'Arabie-Pétrée, en chargeant Oshmoun de gouverner l'Égypte en leur nom[1]; après l'anéantissement des Adites par le vent Sarsar, Oshmoun remonta sur le trône. Ce qui montre bien combien la légende copte, loin d'être primitive, a été fortement retouchée et interpolée, c'est que l'on trouve dans le *Mokhtéser el-adjaïb*, qui se réfère à l'historien Ibrahim, fils de Wasif-Shâh, deux synchronismes pour la destruction du peuple adite : le premier est celui dont il vient d'être question, d'après lequel les descendants du géant ʿAd périrent, victimes de leur insolence, vers la fin du règne d'Oshmoun; d'après le second, cet événement se serait passé sous le règne de Koftarim, qui régna en Égypte plusieurs siècles avant Oshmoun[2]; ce dédoublement bizarre montre que la légende copte est loin d'être primitive. On trouve dans le *Khitât* de Makrizi une preuve analogue du remaniement qu'a subi la légende copte. Ne sachant trop comment intercaler les Arabes adites dans l'histoire de leur antiquité, les Égyptiens ont fini par admettre qu'Araklimoun, fils du magicien Boudashir, a légué le trône à Adim, fils de Kof-

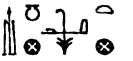
1. Le texte qui n'est point très clair et qui est mal rédigé dans ce passage dit (ms. arabe 1471, fol. 93 v°) : وان قوم عاد انتزعوا منه الملك بعد ستماية سنة من ملكه واقاموا تسعين سنة ثم كرهوا البلد واستوزروه فرحلوا عنه الى الراهبة... « ensuite ils se dégoûtèrent du pays, prirent lui (Oshmoun) comme vizir, et quittèrent l'Égypte et s'en allèrent à Rahiba. » Le verbe وزر, à la dixième forme, a toujours le sens de « choisir quelqu'un comme vizir ».

2. Ms. arabe 1471, fol. 82 v°.

tim[1]. Cela montre comment cette interpolation a été faite à la légère, puisque tout le monde sait qu'Adim est de beaucoup antérieur à Boudashir.

L'un des traits caractéristique de la légende adite est la fondation par l'un des rois issus d'ʿAd, de la célèbre ville d'Irem; or, on le retrouve sous plusieurs formes dans la légende copte; une première fois dans l'histoire d'Oshmoun, qui fonda une ville nommée par les Coptes, au témoignage de Makrizi dans le *Khitât* et de l'auteur du *Mokhtéser el-adjaïb*, la Ville des Merveilles.

Les détails rapportés par les auteurs de ces ouvrages historiques, combinés avec ceux qui sont fournis par Yakout el-Hamavi dans le *Modjem el-bouldan*[2], ne permettent pas de douter qu'il s'agit de la ville merveilleuse d'Irem, notamment celui de la visite d'Abd Allah el-Kelaba à Irem, sous le règne du khalife Moaviyya. Makrizi raconte également que le roi adite Ménaous, fils de Menkaous, bâtit dans le désert d'Occident une ville près de la ville des Magiciens, et qu'elle fut retrouvée par hasard sous le règne du khalife omeyyade Abd el-Aziz ibn Mervan[3].

L'auteur du *Mokhtéser el-adjaïb*, c'est-à-dire l'*oustad* Ibrahim ibn-Wasif-Shâh qu'il copie, rapporte que Sheddât, fils d'Adim, c'est-à-dire le souverain qui est la réplique copte de l'arabe Sheddâd, fils d'ʿAd, est le constructeur du temple d'Erment, où il dressa plusieurs idoles représentant les étoiles, suivant la coutume des Sabéens. Le nom de la ville d'Erment a été introduit dans le texte par suite d'une erreur dont il est facile de deviner l'origine; Erment est  autre nom de la ville qui est nommée On ou Héliopolis

1. Ms. arabe 1731, fol. 104 v°, et trad. Bouriant, p. 395.
2. T. I, p. 214-5.
3. *Khitât*, ms. arabe 1731, fol. 24 v°.

du Sud, par opposition à la ville bien connue de On du Nord, , l'Héliopolis qui se trouve près du Jardin du Baume de la Mattarée, le عين شمس des Arabes[1]. On voit

1. La ville d'Héliopolis porte en arabe le nom de عين شمس ʿAin-Shems, ce qui, en arabe, n'a aucun sens; il faudrait avec l'article عين الشمس; ce nom propre ne signifie nullement « ville du Soleil », car si les Arabes avaient voulu rendre Ἡλίου πόλις, ils auraient traduit littéralement مدينة الشمس, il ne signifie pas davantage « source du Soleil »; ce n'est pas une traduction du nom grec de cette localité qui se trouve dans عين شمس, mais la traduction d'une moitié de son nom égyptien avec la transcription de l'autre moitié de ce même nom. La division territoriale dans laquelle était comprise la ville d'Héliopolis portait en Égypte le nom de ʿAina (Brugsch, *Dictionnaire géographique de l'ancienne Égypte*, t. I, p. 117). C'est la contrée qui se trouve désignée en grec sous la forme Ἡρωὼν πόλις et que l'égyptien nomme également et ʿAn. Ce district était situé d'après le géographe grec Ptolémée ἐν μεθορίοις Ἀραβίας καὶ Ἀφροδιτοπόλεως et il contenait les villes de Βαβυλών, Ἡλίου πόλις et Ἡρωὼν πόλις; c'est cette contrée que Pline, dans son *Histoire naturelle* (VI, 29,165), nomme Aean. « A sinu aelanitico alter sinus quem Arabes *Aean* vocant, in quo Heroon oppidum est. » C'est ce nom d'ʿAina qui est rendu par l'arabe عين *aïn*; quant à شمس, il est la traduction fort exacte du nom égyptien d'Héliopolis, Annou; Aïn-Shems, loin de signifier « source du Soleil » a donc le sens de « Annou (du district) d'Aïna ». C'est de même que le mot *ʿain* عين, qui se trouve dans le nom des sources de Moïse, les عيون موسى, sur la côte occidentale de la péninsule Sinaïtique, rappelle l'expression égyptienne ʿ*Aina Mafek*. Un historien arabe, cité par Makrizi dans son *Khitát*, el-Kelbi, a parfaitement conscience que dans ʿ*Aïn-Shems*, *Shems* est le nom d'une ville ancienne et ne signifie pas Soleil (Trad. de Bouriant, p. 680).

que la confusion entre les deux Héliopolis, l'On du Nord et l'On du Sud, n'a rien qui doive surprendre, surtout de la part de gens qui pouvaient ignorer des détails de la géographie ancienne de l'Égypte ; le texte du *Mokhtéser el-adjaïb* revient donc à attribuer à Sheddât, fils d'Adim, la construction de l'Héliopolis du Nord ; or, on verra un peu plus loin, à propos d'un passage de Juba le Mauritanien, comment l'Héliopolis du Nord a été confondue avec Αὔαρις, la citadelle des Pasteurs ; il faut donc comprendre le passage du *Mokhtéser el-adjaïb*, « Sheddât, fils d'Adim, est celui qui construisit Avaris », d'où il s'ensuit que le Sheddât de la légende copte est bien identique au Sheddâd de la légende arabe. Suivant une autre forme de la légende rapportée par Taki ed-Din Ahmed el-Makrizi[1], Ain-Shems a été fondée non par Sheddât, mais par le Pharaon amalécite el-Valid ibn Doumaa, ou encore par son fils Riyan ibn Valid. C'est là une déformation de la tradition populaire, mais il ne faut pas oublier que les Amalécites sont venus, d'après les historiens musulmans de l'ancienne Égypte, à la suite des Arabes. Ces deux traditions ne s'excluent donc pas, en ce sens qu'elles font d'Ain-Shems, c'est-à-dire d'Avaris, une ville fondée par les Sémites envahisseurs, ce qui concorde parfaitement avec ce que nous apprend la tradition hellénique. Il est certain d'ailleurs que plusieurs historiens musulmans ont assimilé les Adites et les Amalécites : Makrizi nous cite dans son *Khitât* un passage d'un auteur ancien, Abd Allah ibn Shobrama el-Djourhoumi, qui dit : « Quand les Amalécites s'installèrent dans la terre d'Égypte, après avoir été chassés de la Mecque, ils y bâtirent les Pyramides..., ils restèrent en Égypte jusqu'au moment où Malik ibn Zaarr el-Khozaai les en expulsa[2]. » Cette confusion

1. *Khitât*, ms. arabe 1731, fol. 184 r°.
2. Ms. arabe 1731, fol. 88 r°.

n'a rien d'étrange, quand l'on pense à l'étroite parenté qui unissait les tribus amalécites et les clans adites. D'après une autre tradition, le temple d'Ain-Shems aurait été bâti par le roi pishdadien de Perse Housheng; ce n'est pas ici le lieu d'étudier son origine.

Ce qui précède suffit à montrer l'identité originelle de la légende copte et de la légende arabe qui, en définitive, se ramènent toutes les deux à la même tradition. On peut démontrer avec une égale vraisemblance que cette tradition copto-arabe, suivant laquelle l'Égypte fut envahie dans l'antiquité par des tribus yéménites, concorde parfaitement avec celles qui nous ont été conservées par Manéthon, ou plutôt qu'elle est la légende même de Manéthon et qu'elle concorde parfaitement avec le peu que l'on sait de l'histoire des rois pasteurs.

Manéthon, dont le texte ne nous a été conservé que par miracle dans Flavius Josèphe[1], rapporte que du temps d'un

1. *Contra Appionem*, I, § 14, reproduit dans Didot, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. II, p. 566. Dans *Les Pasteurs en Égypte*, Amsterdam, C. G. van der Post, 1868, p. 9, Chabas a réuni presque tous les documents occidentaux qui se rapportent à cette période de l'histoire d'Égypte. Voici d'ailleurs le texte de Manéthon :

Ἐγένετο βασιλεὺς ἡμῖν Τίμαος ὄνομα· ἐπὶ τούτου... ἐκ τῶν πρὸς ἀνατολὴν μερῶν ἄνθρωποι τὸ γένος ἄσημοι, καταθαρσήσαντες ἐπὶ τὴν χώραν ἐστράτευσαν, καὶ ῥᾳδίως ἀμαχητὶ ταύτην κατὰ κράτος εἷλον. Καὶ τοὺς ἡγεμονεύσαντας ἐν αὐτῇ χειρωσάμενοι τὸ λοιπὸν τάς τε πόλεις ὠμῶς ἐνέπρησαν καὶ τὰ ἱερὰ τῶν θεῶν κατέσκαψαν..... Πέρας δὲ καὶ βασιλέα ἕνα ἐξ αὐτῶν ἐποίησαν, ᾧ ὄνομα ἦν Σάλατις... Εὑρὼν δὲ ἐν νομῷ τῷ Σαΐτῃ πόλιν ἐπικαιροτάτην, κειμένην μὲν πρὸς ἀνατολὴν τοῦ Βουβαστίτου ποταμοῦ, καλουμένην δ' ἀπὸ τῆς ἀρχαίας θεολογίας Αὔαριν..... Ἐκαλεῖτο δὲ τὸ σύμπαν αὐτῶν ἔθνος ΥΚΣΩΣ, τοῦτο δ' ἐστι βασιλεῖς ποιμένες· τὸ γὰρ ΥΚ καθ' ἱερὰν γλῶσσαν βασιλέα σημαίνει, τὸ δὲ ΣΩΣ ποίμην ἐστι καὶ ποιμένες κατὰ τὴν κοινὴν διάλεκτον..... Τινὲς δὲ λέγουσιν αὐτοὺς Ἄραβας εἶναι..... Τὸν δὲ Μισφραγμουθωσέως υἱὸν Θούθμωσιν ἐπιχειρῆσαι μὲν αὐτοὺς διὰ πολιορκίας ἑλεῖν κατὰ κράτος, ὀκτὼ καὶ τεσσαράκοντα μυριάσι προσεδρεύσαντα τοῖς τείχεσιν (d'Avaris). Τοὺς δ' ἐπὶ ταῖς ὁμολογίαις πανοικεσίᾳ μετὰ τῶν κτήσεων οὐκ ἐλάττους μυριάδων ὄντας εἴκοσι καὶ τεσσάρων ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου

pharaon qu'il nomme Τίμαος (avec les variantes Ἀμυντίμαιος, Ἀμενέμαος, Τίμαιος, Τίμιος), des hommes d'une race ignoble, venus des contrées de l'Occident et qui étaient des Arabes ou des Phéniciens d'après le Syncelle, mais en tout cas des Sémites[1], se jetèrent inopinément sur l'Égypte et s'en emparèrent presque sans combat Après avoir soumis ou massacré tous les chefs, ils saccagèrent le pays, incendiant les villes, détruisant les temples et massacrant les populations. Au bout de quelque temps, ils donnèrent la souveraineté à un des leurs, nommé Σάλατις[2], qui fut le premier de leurs rois en Égypte et qui bâtit ou restaura la ville d'Avaris à l'orient de la branche de Bubaste. Salatis eut pour successeurs Βηών (var. Βνῶν), Ἀπαχνάς, Ἄπωφις (var. Ἄφωβις, Ἄφωφις), Ἰαννάς (var. Στάαν), puis Ἄσσης (var. Ἄσσις, Ἄρχλης). Cette dynastie de Barbares à laquelle Manéthon assigne une durée de 511 ans est celle qui est connue dans l'histoire du monde antique sous le nom de Pasteurs ou Hyksos. Reprenant l'offensive[3], un pharaon nommé Thoutmosis, fils de Misphragmuthosis, les battit, les enferma dans Avaris et les força à sortir d'Égypte[4]. Les envahisseurs prirent le seul chemin qu'il leur était possible de tenir, à moins d'aller se perdre dans les sables de Barka, et se dirigèrent vers le désert de

τὴν ἔρημον εἰς Συρίαν ὁδοιπορῆσαι. Φοβουμένους δὲ τὴν Ἀσσυρίων δυνασ-τείαν, ἐν τῇ νῦν Ἰουδαίᾳ καλουμένῃ πόλιν οἰκοδομησαμένους τοσαύταις μυ-ριάσιν ἀνθρώπων ἀρκέσουσαν, Ἱεροσόλυμα ταύτην ὀνομάσαι.

1. *Fragmenta historicorum graecorum*, t. II, p. 568 : Ἦσαν δὲ Φοίνικες ξένοι βασιλεῖς ϛ', οἳ καὶ Μέμφιν εἷλον, οἳ καὶ ἐν τῷ Σεθροΐτῃ νομῷ πόλιν ἔκτισαν.., Ὧν πρῶτος Σαΐτης ἐβασίλευσεν ἔτη ιθ', ἀφ' οὗ καὶ ὁ Σαΐτης νομός.

2. Africanus et le Syncelle le nomment Σαΐτης, Eusèbe Silites; on trouve également la variante Σάλτις.

3. Chabas place le règne d'Ahmès Ier, qui expulsa les Pasteurs, au XVIIe siècle avant l'ère chrétienne; c'est en l'an 4 de son règne que cet événement se produisit.

4. On trouve la variante Ἀλισφραγμουθωσέως υἱὸν Θούμμωσιν...

Syrie. Par suite de la crainte que leur inspirait la monarchie assyrienne, alors toute-puissante en Asie, les fugitifs s'arrêtèrent dans le pays qui depuis reçut le nom de Judée, et où ils fondèrent la ville de Jérusalem.

On voit que la tradition qui est rapportée par Manéthon et qui nous a été conservée par Flavius Josèphe concorde parfaitement avec la tradition copto-arabe; dans les deux légendes, ce sont des Sémites venant de l'Ouest et plus spécialement des Arabes qui envahissent et saccagent l'Égypte; leur chef, sur le nom duquel je vais revenir, fonde la ville d'Avaris, et après cinq ou six siècles de tyrannie et de violences, sa dynastie est détruite et ses défenseurs sont forcés de sortir de la vallée du Nil.

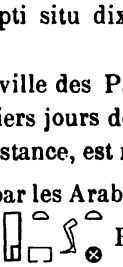
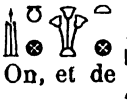
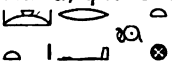
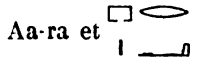
Il n'y a que le nom du fondateur d'Avaris qui diffère, mais cette divergence est plus apparente que réelle. La forme Σάλατις, ΣΑΛΑΤ(ΙΣ), qui se trouve dans le texte de Josèphe, se ramène sans aucune difficulté paléographique à ΣΑΔΑΤ(ΙΣ) ou si l'on veut, à ΣΑΔΔΑΤ(ΙΣ), et l'on voit que ce nom est absolument identique au nom arabe du grand conquérant de la légende adite, Shaddâd, fils d'ʿAd.

Diodore de Sicile a également conservé, mais d'une façon assez vague, le souvenir de la conquête de l'Égypte par les Arabes; il dit, en effet, dans son *Histoire* (liv. I, § 57), que le pharaon Sésostris dut élever, pour se garantir des incursions des Arabes et des Syriens, évidemment des Pasteurs, qui cherchaient à reconquérir l'Égypte, une ligne de fortifications, depuis Péluse jusqu'à Héliopolis, sur une longueur de 1500 stades à travers le désert[1].

Un auteur presque inconnu, dont il ne reste qu'un très court fragment conservé par Pline l'Ancien, Juba le Mauritanien, a gardé de l'invasion de l'Égypte par les Adites un souvenir

1. Ἐτείχισε δὲ καὶ τὴν πρὸς ἀνατολὰς νεύουσαν πλευρὰν τῆς Αἰγύπτου πρὸς τὰς ἀπὸ τῆς Συρίας καὶ τῆς Ἀραβίας ἐμβολὰς ἀπὸ Πηλουσίου μέχρι

plus précis encore que celui de Manéthon. On lit, en effet, dans l'*Histoire naturelle* de Pline (VI, 37, p. 386[1]) : « Quin et accolas Nili a Syene non Æthiopum populos, sed Arabum esse dicit usque Meroen. Solis quoque oppidum, quod non procul Memphi in Ægypti situ diximus, Arabas conditores habere. »

On a vu plus haut que la ville des Pasteurs, celle qui fut fondée par Σάλατις aux premiers jours de la dynastie, et dans laquelle se concentra leur résistance, est nommée par les Grecs Αὔαρις, le radical étant Αυαρ-, par les Arabes *Aur* اور ; elle est en hébreu אור et en égyptien  Havar(it). Quoique le site de cette localité ne soit peut-être pas déterminé d'une façon absolue, il n'y a guère à douter qu'elle est différente de la ville bien connue d'Héliopolis (Solis oppidum), dont parle Juba le Mauritanien; cette dernière porte en égyptien le nom de  Annu, que les Juifs ont transcrit sous la forme און On, et de  Aa-ra et  Pa-ra, « maison du Soleil[2] ».

Ἡλιουπόλεως διὰ τῆς ἐρήμου τὸ μῆκος ἐπὶ σταδίους χιλίους καὶ πεντακοσίους. On retrouve le souvenir de cette construction gigantesque qui rappelle la grande muraille de la Chine dans le *Khitât* de Taki ed-Din Ahmed el-Makrizi; cet auteur nous apprend en effet qu'après que le Pharaon de Moïse eut péri dans les flots de la mer Rouge, la reine Dalouka qui lui succéda fit élever dans les mêmes contrées que celles dont parle Diodore, un rempart défendu par un fossé. On en retrouvait à l'époque musulmane des ruines dans le Saïd, ce qui est bien la direction du mur de Diodore. Comme la reine Dalouka était fort âgée quand elle fit commencer ce travail, on lui donna le nom de « mur de la vieille ». *Khitât*, ms. arabe 1731, fol. 28 r°.

1. Didot, *Fragmenta historicorum*, t. III, p. 477.

2. Annou et Pa-ra ne sont pas d'après Brugsch, le nom de la même localité; Ramsès II dit en effet qu'il fit exécuter des travaux dans Pa-ra, qui est au nord d'Annou ; cette ville de Pa-ra se trouve sur l'emplacement de Tell el-Yahoudiyyéh (*Dictionnaire géographique*, p. 1238).

Cela n'infirme en rien l'exactitude et la valeur de l'assertion émise par Juba le Mauritanien, et il est facile de montrer comment s'est produite la confusion entre Avaris et Héliopolis. Le mot Annou, nom d'Héliopolis en égyptien, *On* en copte et en hébreu signifiait « soleil », et Aur, nom de la ville que les Grecs nomment Αὔαρις, et les Arabes اور, signifie en sémitique « lumière, éclat ». C'est le sens courant du mot hébreu אור, et اور se trouve encore en arabe avec cette même signification. Les deux noms égyptiens d'Héliopolis, On, et d'Avaris, Aur, avaient, comme on le voit, des sens assez voisins pour qu'un homme, même assez au courant de l'histoire d'Égypte, fût exposé à les confondre; au lieu de lire: « On (Solis oppidum)..... Arabas conditores habere, » il faut évidemment restituer dans le texte de Juba le Mauritanien : « Aur (Avaris)..... Arabas conditores habere, » ce qui confirme d'une façon inattendue le récit des historiens arabes, dont le plus ancien Ibn-Wasif-Shâh est la source du *Mokhtéser el-adjaïb* et du *Khitât* de Makrizi.

Je crois peu utile d'insister plus longuement sur les faits que l'on peut tirer des renseignements qui nous sont fournis par Manéthon, Diodore de Sicile, Juba le Mauritanien, et Ibn-Wasif-Shâh au point de vue de l'histoire biblique; la seule chose importante au point de vue arabe, c'est que ces quelques passages des historiens grecs, combinés avec ce que racontent les chroniqueurs musulmans, permettent de conclure qu'Israélites et *Arabes* vécurent côte à côte pendant des siècles en Égypte, avant d'en être définitivement expulsés par le Pharaon que Manéthon nomme Thoutmosis, fils de Misphragmouthosis.

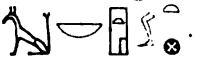
Si les Coptes qui, comme le racontent Makrizi dans le *Khitât* et Ibn-Wasif-Shâh, niaient l'invasion de l'Egypte par les Adites, avaient connu la tradition conservée par

Manéthon, ils n'auraient pas manqué évidemment d'alléguer qu'Arabes et Grecs s'étaient entendus pour avancer une absurdité, ou tout au moins que les auteurs musulmans ont copié la légende grecque, de telle sorte que ces deux sources ne seraient pas indépendantes et par suite perdraient l'une et l'autre toute leur valeur.

On sait d'une façon certaine que de très bonne heure les Musulmans se sont mis à l'école de la science grecque, et que les premiers khalifes de la dynastie abbasside encouragèrent beaucoup leurs sujets à traduire en arabe les livres grecs; mais les Musulmans n'ont prêté d'attention qu'à un certain nombre, très restreint d'ailleurs, d'ouvrages de philosophie et de sciences; ils n'ont jamais connu les grands historiens de l'Hellénisme, et encore bien moins les œuvres qui, aux yeux des Grecs, devaient avoir une importance toute secondaire, comme celles de Manéthon, dont il ne reste aujourd'hui que quelques fragments. C'est là un fait d'une évidence indiscutable.

Que le nom d'Hyksos soit d'origine égyptienne et qu'il ait été porté par les dynastes pasteurs quand ils se furent emparés du Delta, ou qu'il soit la transcription d'un mot sémitique, ce qui est moins probable, il est presque certain qu'il ne fut pas employé par les Égyptiens vaincus pour désigner les envahisseurs. Les textes égyptiens qui mentionnent les Pasteurs d'Avaris sont extrêmement rares, et le plus curieux est celui du papyrus Sallier I [1], qui a été cité par Chabas dans son mémoire sur les Hyksos. Dans ce document, qui est contemporain de l'époque à laquelle les Égyptiens étaient sur le point de secouer le joug qui avait si longtemps pesé sur eux, les Pasteurs sont nommés

1. *Verhandelingen der koninklijke Akademie van Wetenschappen*, Afdeeling Letterkunde, Vier de deel, Amsterdam, p. 25.

Âât, que Chabas traduit « les fléaux ». Le nom de « fléaux » ou de « peste » ne pouvait mieux s'appliquer qu'à ces hordes qui avaient saccagé l'Égypte et à peu près anéanti la civilisation de l'Ancien-Empire. C'est dans le même sens que les textes égyptiens les désignent sous le nom de « Set[1] », maître d'Avaris,  . Mais ce terme est si vague pour désigner un peuple bien déterminé qu'on est en droit de se demander si son sens n'est pas un élément secondaire, et s'il ne cache pas la transcription d'une appellation ethnique, d'autant plus que les Égyptiens avaient l'habitude toute naturelle de transcrire les noms des peuples avec lesquels ils se trouvaient en rapport.

Le nom d'Âât, donné dans le papyrus Sallier I aux Pasteurs d'Avaris, rappelle singulièrement le nom d'ʿAd, père ou ancêtre de Sheddâd[2], conquérant de l'Égypte. Ces événements se sont passés à des époques bien trop lointaines pour que l'on connaisse les habitudes onomastiques des tribus arabes ou proto-arabes qui parcouraient alors le Yémen, mais ce que l'on sait, c'est que les Sémites ont toujours aimé à donner à leurs tribus le nom d'un ancêtre éponyme, réel ou supposé : c'est un fait général dans l'onomastique des tribus arabes. Il y a donc bien des chances pour que Sheddâd et son peuple se soient nommés eux-mêmes les ʿAd ou les Benou-ʿAd, ce qui revient au même ; c'est pour obéir à cette coutume antique que les historiens arabes leur donnent justement ce

1. Le mot *Set*, qu'il y ait emprunt ou non, se rattache certainement à la racine sémitique *set*, *shit*, d'où dérivent l'assyrien *sidu* le sémitique et l'arabe شيطان *shettan*, dont on a fait Satan.

2. On y remarque la même alternance de *t* final égyptien correspondant à un *d* arabe qui se trouve dans Sheddat, forme copte de l'arabe Sheddad.

nom de Benou-ʿAd بنو عاد, ou celui d'Adiyyèh عادية[1], qui peuvent fort bien être les noms réels des tribus qui renièrent le prophète Houd.

C'est une tendance assez générale en Orient de transcrire le nom d'un ennemi par une expression à forme injurieuse. Lorsque les Chinois eurent à rendre dans leur langue le nom de *Turk*, ils le transcrivirent avec les caractères *Thou-kioueï*, qui signifie « chiens insolents », alors qu'ils eussent pu le rendre par un groupe de signes phonétiquement équivalent qui n'aurait pas eu ce sens. Les Tongouses sont devenus les *Toung-hou* « barbares occidentaux », quand une transcription un peu différente au point de vue graphique aurait épargné à ces pauvres peuplades une appellation injurieuse. C'est par le même procédé que les Hunna ou Huns ont été ainsi nommés par les Chinois, *Hian-yun* « canailles », *Hioung-nou* « mauvais esclaves », *Hiun-yo* « esclaves à vendre ».

En cherchant dans leur langue un mot à signification injurieuse qui se rapprochât phonétiquement du nom de la tribu d'ʿAd, les Égyptiens n'auraient donc fait qu'obéir à une tendance générale de l'esprit humain ; ce n'était pas, d'ailleurs, que leur langue manquât de mots se prononçant *at* ou *ad* et ayant une signification moins blessante ou quelconque, il suffit de citer les suivants : *àt* « heure », *àt* « dos » ; *àt* « tas, monceau », *aat* « arroser » ; *ata* « lit », *ati* « pension », et surtout les mots *àati* « honorer » et *àati* « demeure d'Osiris » et

1. Forme féminine de l'adjectif عادى « relatif à Ad, Adite ». L'arabe emploie couramment le féminin pour indiquer un ensemble plural, un complexe d'objets ou d'individus.

àat « jeune taureau » qui, comme le mot *Aat* présente le groupe initial , qui sert à représenter le *aïn* sémitique du mot ʿAd عاد. Ce mot « fléau, peste », dont on trouve une variante *àati*, est évidemment très proche parent des formes égyptiennes *ati* « danger », *atu* « les ennemis, la peste », *adu* « brigand », *âati* « impur, lépreux », toutes dérivées d'une racine *at*, *ad* « blesser, avoir ou donner la peste, se conduire en ennemi ».

Or, tel est justement le sens, ou plutôt l'un des sens, de la racine sémitique عدو, d'où dérive le nom de la tribu l'ʿAd عاد ; il suffira de citer les mots عدو *ʿadouc* « ennemi », عدوى *ʿadvà* « peste », عدوى *ʿoudva*, عدوان *ʿoudvàn* « tyrannie, fléau » ; par une coïncidence des plus curieuses, le nom même qu'Ibn-Khaldoun et les historiens musulmans donnent aux ʿAdites العادية *ʿAdiyyèh*, signifie en arabe « les ennemis ». Peut-être, mais ce n'est là qu'une hypothèse, ʿAd signifiait-il le « terrible », le « fléau (de Dieu) » : pour l'affirmer, il faudrait être sûr que la langue des Adites fut l'ancêtre de l'arabe actuel, ce que nous avons beaucoup de chances de toujours ignorer.

Quant à la parenté sémantique du mot égyptien *ʿAat* et des formes arabes dérivées de la racine عدو, c'est une question qu'il ne m'appartient pas de traiter et qui touche à l'un des points les plus importants en même temps que les plus obscurs de la linguistique, le protosémitisme de la langue des Pharaons.

On a vu plus haut que Manéthon donne à la dynastie fondée en Égypte par Σάλατις-Sheddâd, le nom de Ὑκσως qu'il interprète par « rois Pasteurs » ou plutôt par « rois des Pasteurs », ὔκ signifiant βασιλεία dans la langue hiéroglyphique et σώς ayant, dans la langue vulgaire, le sens de ποιμήν. Le premier de ces mots correspond, en effet, à l'égyptien , dont le sens de « roi » est bien connu. Il paraît vraisemblable que dans le second, σώς, il faut reconnaître le nom par lequel les Égyptiens désignaient les tribus d'Arabes nomades, de Bédouins, des déserts de Syrie, d'Arabie et de Palestine : [1], ou Shasû[2]. Quoique la signification précise de ce mot soit douteuse[3], il est probable qu'il est en rapport avec les mots , ⊿ *sha* « sable » et *shouou* « sol aride, désert »; par conséquent ὔκσως semble avoir la signification de « roi des gens des sables ». Cette dénomination pourrait faire penser aux tribus qui sont venues par la contrée que les géographes arabes nomment الرمل « le sable », et qui dans leurs ouvrages désignent, sans autre épithète, la vaste plaine de sable qui s'étend à l'Orient de l'Égypte vers l'Arabie et la Palestine[4].

La traduction arabe اصحاب الرمل de la signification du

1. Chabas, *Voyage d'un Égyptien*, p. 115.
2. Brugsch, *Dictionnaire géographique*.
3. En tout cas, ce mot ne semble pas être une transcription d'un mot sémitique.
4. Makrizi, *Histoire des Sultans mamlouks*, traduite par Quatremère, t. I, part. I, p. 20. Le mot *rif* ريف désigne l'Égypte inférieure, et surtout le Delta, les campagnes qui s'étendent sur les deux rives du Nil et qui constituent la partie habitable de l'Égypte; Makrizi, *ibid.*, t. II, part. II, p. 209.

mot Shasou aurait certainement été comprise en Égypte, au moyen âge, à l'époque des Ayyoubites et des Mamlouks, comme désignant les tribus d'Arabes qui parcourent cette contrée stérile ; mais il faut plutôt rapprocher cette idée de « souverain des sables », qui se trouve dans Ὤκεανος, d'un fait très particulier de la légende adite. Tous les historiens qui ont parlé de ces tribus du Yémen insistent sur ce point qu'elles habitaient dans une contrée nommée احقاف الرمل ou الاحقاف, الرمل « les collines de sable », qui se trouvent entre l'Oman, le Hadramaut et le Yémen[1]. Pour tous ces auteurs, les Adites sont les « gens des sables ». Peut-être y a-t-il dans ce fait autre chose qu'une coïncidence fortuite et sans portée historique, et il se pourrait que le mot *Shasou* de l'égyptien transcrit σώς par Manéthon rappelle l'origine yéménite des tribus qui anéantirent la civilisation de l'Ancien-Empire.

L'invasion des Adites en Égypte semble avoir coïncidé avec un mouvement général des peuples qui s'étendit au moins à l'Asie-Antérieure ; on sait, d'après Strabon, que l'habitat primitif des Phéniciens était sur le golfe Persique[2], et qu'ils en furent transplantés à une époque incertaine sur les rives de la Méditerranée ; il est même vraisemblable que la

1. الاحقاف بين بلاد عمان وحضرموت واليمن ; Masoudi, *Prairies d'or*, t. I, p. 77; t. III, p. 271; Ibn el-Athir, *Kâmil fi-'l-târîkh*, t. I, p. 56-60; *Mokhtéser el-adjaïb*, ms. arabe 1471, fol. 45 r°; Yâkoût el-Hamavi, *Modjem el-bouldan*, t. I, p. 215; Ibn Khaldoun, *Chronique*, ms. arabe 1525, fol. 6 r°, 8 v°, 10 v°; les *Généalogies des Arabes*, ms. arabe 5019, fol. 27 r°.

2. Ὅμοιοι δ' εἰσὶ τούτοις καὶ οἱ Σιδονίους ἐν τῇ κατὰ Πέρσας θαλάττῃ διηγούμενοι ἢ ἄλλοθί που τοῦ ὠκεανοῦ, καὶ τὴν τοῦ Μενελάου πλάνην ἐξωκεανίξοντες. Strabon, *Géographie*, liv. I, cap. II, *Prolégomena*, éd. Didot, p. 35.

colonisation de la Béotie par le Phénicien Kadmos n'est qu'un épisode de cette commotion ethnique, et qu'elle fut provoquée par le même mouvement de peuples qui lança jusqu'en Europe les tribus les plus avancées, laissant sur la côte d'Asie celles qui les suivaient. On ne saura sans doute jamais ce qui poussa les nomades du Hadramaut à envahir l'Égypte : les populations qui vivent dans la péninsule Arabique ont toujours été, comme nous l'apprend Hérodote, rebelles à la domination étrangère. Il se pourrait que les Pharaons, qui depuis Snévrou s'étaient installés dans la péninsule Sinaïtique, voulurent mettre la main sur toute l'Arabie, et qu'ils provoquèrent ainsi, de la part de ces tribus indomptables, une terrible réaction contre leur politique mégalomane ; il ne serait pas non plus impossible que les Adites furent poussés par un Prophète à la conquête de Misraïm ; l'histoire du prophète Houd, qui fit périr les Adites sous le souffle du Sarsar, est-elle exactement rapportée par les historiens de l'époque antéislamique, et ne cache-t-elle pas un événement aujourd'hui complètement défiguré par la légende musulmane ?

Ce qu'il y a de certain, c'est que l'invasion adite rappelle singulièrement ce qui se passa au commencement du VIIe siècle de notre ère : les Adites ne devaient pas être beaucoup plus nombreux que la poignée d'Arabes que Mahomet lança à la conquête de l'Égypte et du Maghreb, car jamais l'Arabie n'a été une *officina gentium;* ils poussèrent devant eux, comme les bandes musulmanes, tout ce qu'ils trouvèrent en Syrie et sur le chemin du pays des Pyramides ; sans doute les Adites furent moins heureux que les Musulmans, mais le procédé était le même, et s'il eût réussi, la face du monde antique était bouleversée.

Non seulement l'invasion adite ouvrit l'Égypte aux tribus sémitiques que les envahisseurs avaient trouvées sur leur

route et qu'ils avaient fait marcher avec eux, mais quand ils furent installés dans le Delta, les populations du nord de la Syrie en profitèrent pour venir chercher fortune auprès de peuplades de même race qu'elles. Ce fut à cette époque que les Israélites entrèrent en Égypte, d'où ils devaient être chassés avec les Pasteurs. C'est donc avec la plus grande vraisemblance que le Syncelle rapporte que Joseph entra en Égypte sous le règne d'Apophis[1], le troisième successeur de l'Arabe Σάλατις. Masoudi rapporte dans les *Prairies d'or* qu'Amalec, fils de Sem, fils de Noé, s'installa avec ses enfants aux environs de la Mecque, dans la région qui avoisine la mer, et qu'ensuite ses descendants envahirent l'Égypte[2]; Makrizi raconte le même fait dans le *Khitât*. Tous les historiens musulmans parlent des dynasties amalécites d'Égypte, et ce fait est trop connu pour que je croie utile d'y insister; je me bornerai à citer un fait qui est extrêmement important: l'auteur du *Mokhtéser el-adjaïb* rapporte une tradition suivant laquelle l'invasion de l'Égypte commença sous le règne de l'Égyptienne Houria, et que le commandant de l'armée chananéenne se nommait Djîroûn جيرون; or, c'est justement

1. Τοῦτον λέγουσί τινες πρῶτον κληθῆναι Φαραώ, καὶ τῷ τετάρτῳ ἔτει τῆς βασιλειάς αὐτοῦ τὸν Ἰωσὴφ ἐλθεῖν εἰς Αἴγυπτον δοῦλον (Didot, *Fragmenta histor.*, t. II, p. 608).

2. Ibn Saïd dit qu'il a lu dans des chroniques conservées dans la bibliothèque du khalife abbasside de Bagdad que les Amalécites du Hedjaz envahirent l'Égypte:

وقال ابن سعيد فيما نقله عن كتب التواريخ التى اطلع عليها فى خزانة الكتب بدار الخلافة من بغداد قال كانت مواطن العمالق تهامة من ارض الحجاز نزلوا ايام خروجهم من العراق امام الناردة من بنى حام ولم يزلوا هناك الى ارجا اسماعيل.....; ms. arabe 1525, fol. 14 r°.

le nom qu'Ibn-Khaldoun et Makrizi donnent à l'un des petits-fils du géant 'Ad, auquel ils attribuent la fondation de la ville de Damas; on voit comment les Coptes, qui traitaient de légende l'invasion de l'Égypte par les Sémites, ont dédoublé, et avec quelle maladresse, toutes les traditions qui se rapportaient à cette époque.

Malgré son importance au point de vue de l'histoire générale, le fait que les Pasteurs étaient des Arabes yéménites est encore plus intéressant au point de vue spécial de l'histoire religieuse du monde antique. On a vu que les envahisseurs arabes avaient poussé devant eux toutes les races syriennes, et qu'ils avaient vécu de longs siècles en Égypte côte à côte avec elles. Il n'est donc pas étonnant que l'on retrouve à la fois dans le monde d'Ismaël et dans celui d'Israël, chez les Arabes et chez les Juifs, des aspects dédoublés d'une même tradition; on admet sans conteste que les légendes d'Abraham, d'Ismaël, de Moïse, de Lokman-Balaam ,sont des emprunts tardifs de l'Ismaïlisme au Judaïsme; il est certain qu'une partie de ces légendes ont pu être apprises directement de la bouche des Juifs et des Chrétiens qui habitaient l'Arabie, par les Arabes qui précédèrent Mahomet, et que le Prophète a pu également en recevoir quelques éléments du moine Bohaïra; mais le fonds de la légende n'est pas le résultat d'un emprunt: les prophètes ismaélites sont évidemment les mêmes que les patriarches bibliques, mais il est bien clair, pour qui sait lire entre les lignes, que la légende ismaélite et la légende israélite sont les aspects, également déformés, d'une tradition qui se forma à l'époque où Cananéens et Arabes vécurent en Égypte, d'abord en maîtres, puis comme esclaves, rapprochés et fondus les uns avec les autres par des calamités communes, jusqu'au jour où les fils de Cham les jetèrent à la porte de la vallée du Nil.

Je n'insisterai pas plus longtemps sur ce fait que je me borne à indiquer ici, n'ayant pas pour l'instant le loisir d'étudier les légendes bibliques, en les comparant avec les légendes qui leur correspondent dans l'Ismaïlisme.

E. Blochet.

LA LAGHUKÂUMUDÎ

ET LE RIG-VÊDA

La *Laghukâumudî* fut composée par Varadarâja « pour servir d'introduction, dit-il, à l'œuvre de Pâṇini » *pâṇinîya-pravêçâya*

Cet abrégé de grammaire sanscrite mentionne quatre fois le Vêda. Nous nous proposons de contrôler et d'éclaircir par des exemples empruntés au Rig-Vêda les remarques qui sont contenues dans les quatre passages en question.

I

Sur le *sandhi* du mot **gô**.

Le sûtra 57 est ainsi conçu :

lokê vêdê câiñantasya gôr ati vâ prakṛtibhâvaḥ padântê | gôagram |

« Dans le langage ordinaire et dans le Vêda, la forme originelle du mot **gô**, qui se termine par l'une des diphtongues **ê** et **ô**, peut être à volonté maintenue devant **a**, pourvu que la diphtongue **ô** soit finale dans ce mot. »

Ainsi la réunion des deux mots *gô* et *agram* donnera *gôagram*.

De cette première règle il convient de rapprocher les sûtras 56 et 60.

Au sûtra 56 il est dit en effet :

padântâd êñô'ti parê pûrvarûpam êkâdêçaḥ syât |

« Après les dipthongues **ê** ou **ô** (premier son) finales dans un mot, si **a** (deuxième son) vient à suivre, le premier des deux sons doit être leur unique substitut. »

En d'autres termes, **a** s'élidera après **ê** qui subsistera seul, et de même après **ô**.

Donc *gô* + *agram* deviendra *gô'gram*.

Enfin au sûtra 60 on lit :

padânta êñantasya gôravaṅ vâ'ci | *gô'gram* | *gavâgram* |

« Quand une voyelle ou une diphtongue vient à suivre, **ava** peut être à volonté substitué à la lettre **ô** du mot **gô**, si la diphtongue **ô** est finale dans ce mot. »

Ainsi *gô* + *agram* = *gava* + *agram* = *gavâgram*.

En résumé, d'après ces trois sûtras, il y a trois combinaisons possibles des mots *gô* et *agram*, à savoir :

1° *gôagram;*
2° *gô'gram;*
3° *gavâgram.*

Ces trois combinaisons pourraient se rencontrer dans le Rig-Vêda. Mais, en fait, on ne trouve que la première, *gôagram*, celle qui répond précisément à la règle 57, spécialement consacrée au Vêda :

gôagrayâ I, 53, 5, et IX, 71, 8.
gôagrâm II, 1, 16.
gôagrâs I, 90, 5; I, 169, 8, et VI, 39, 1.
gôagrân I, 92, 7.

De même, dans le seul passage du Rig-Vêda où l'on rencontre *gô* + *ajana*, VII, 33, 6, on lit *gôajana* (*gôajanâsas*), et non *gô'jana* ou *gavâjana*.

Pareillement, *gô* + *arṇas* se présente toujours sous la forme *gôarṇas*, et jamais sous celles de *gô'rṇas* ou de *gavârṇas* :

I, 112, 18 *gôarṇasas;*
II, 34, 12 *gôarṇasâ;*

X, 38, 2 *góarṇasam;*

X, 76, 3 *góarṇasi.*

De même encore, *gó + ṛjîka* pourrait devenir, d'après le sûtra 60, *gavarjîka;* mais on lit toujours *góṛjika :*

góṛjikâ III, 58, 4.

góṛjîkam VI, 23, 7, et VII, 21, 1.

Enfin *gó + ôpaça* donne *góôpaça*, et non *gavâupaça*, dans le seul passage où l'on rencontre cette combinaison.

VI, 53, 9 *góôpaçâ.*

II

Sur le Vocatif singulier des thèmes en **u** suivi de la particule **iti.**

Sûtra 70:

saṃbuddhinimittaka ôkâro vâ pragṛhyô 'vâidika itau parè | viṣṇô iti |

« Le son **ô** du voc. sing. peut à volonté ne pas être modifié, mais non dans le Vêda, quand la particule **iti** vient à le suivre; ex. *viṣṇô iti.* »

Ce sûtra est une exception à la règle générale 29, qui est formulée de la façon suivante :

ècaḥ kramâd ay av ây âv êtè syur aci |

« Quand une voyelle ou une diphtongue suit les diphtongues **ê**, **ô**, **âi** et **âu**, celles-ci se transforment respectivement en **ay**, **av**, **ây** et **âv**. »

D'après cette règle, *viṣṇô iti* doit donc devenir *viṣṇav iti.*

Enfin au sûtra 38 il est dit :

avarṇapûrvayôḥ padântayôr yavayôr vâ lôpô'çi parè |

« Les lettres **y** et **v**, si elles sont précédées du son **a** et si elles se trouvent à la fin d'un mot, peuvent à volonté être

élidées, quand une voyelle, une diphtongue, etc., vient à suivre. »

Ainsi la forme *viṣṇav iti*, autorisée par la régle précédente deviendra, d'après ce dernier sûtra, *viṣṇa iti*.

En somme, le voc. sing. des thèmes en **u**, suivi de **iti**, peut se présenter sous les trois formes suivantes :

1° °*av iti*;
2° °*a iti;*
3° °*ô iti*.

Mais de ces trois formes, les deux premières seules sont possibles dans le Vêda; la troisième, d'après le sûtra 70, ne saurait s'y rencontrer.

A la vérité, le Rig-Vêda ne permet pas le contrôle de cette assertion; car, à notre connaissance au moins, il n'existe dans ce recueil aucun passage où le voc. sing. d'un thème en **u** soit suivi de la particule **iti**.

III

Sur le conjonctif.

Au sûtra 404 de son traité, Varadarâja commence par énumérer les différents temps et modes du verbe : *laṭ*, *liṭ*, *luṭ*, etc.

Il ajoute ensuite :

êṣu pañcamô lakâraç chandômâtragôcaraḥ |

« Le cinquième de ces [temps et modes] ne se trouve que dans le Vêda. »

Ce cinquième mode en question est le conjonctif, désigné par le sigle *lêṭ*.

Ce sûtra n'a pas à nous retenir. On sait, en effet, que le conjonctif est un mode spécial à la langue védique et qu'il a

disparu dans le sanscrit classique, sauf les premières personnes qui sont devenues celles de l'impératif.

IV

Sur les verbes intensifs.

Sûtra 766 :

yaṅluganlât parasya halâdêḥ pitaḥ sârvadhâtukasyêḍ vâ syât |

bhûsuvôr iti niṣêdhô yaṅluki bhâṣâyâṃ na |

bôbhûtu têtiktê iti chandasi nipâtanât | *bôbhaviti* | *bôbhôti* |

« Un **î** peut, à volonté, précéder un affixe sârvadhâtuka ayant **p** pour lettre indicative et commençant par une consonne, lorsque cet affixe s'ajoute à un verbe après élision du suffixe **ya**.

» Si le suffixe **ya** est élidé, l'interdiction qui s'applique aux racines *bhû* et *sû* ne doit pas s'étendre à la langue ordinaire. Car les formes *bôbhûtu* et *têtiktê* sont des irrégularités védiques. »

Pour bien saisir le sens de cette règle, demandons-nous d'abord ce que l'on entend par « affixe sârvadhâtuka ayant **p** pour lettre indicative et commençant par une consonne ». On désigne ainsi les terminaisons actives des trois personnes du sing. du présent et de la troisième du sing. de l'impératif, autrement dit les terminaisons personnelles qui s'ajoutent aux formes verbales fortes.

Quelle est maintenant la fonction du suffixe **ya** ?

Ce suffixe, comme il est dit au sûtra 758, exprime la répétition et l'intensité d'un acte :

pâunaḥpunyê bhṛçârthê ca dyôtyê dhâtôr êkâcô halâdêr yaṅ |

« S'agit-il d'indiquer la répétition d'un acte ou son inten-

sité, on ajoute le suffixe **ya** à une racine monosyllabique commençant par une consonne. »

Ce suffixe **ya** suppose d'ailleurs le redoublement à l'état fort de la racine, et il prend les terminaisons personnelles du moyen.

Ainsi, la forme intensive de la racine *pac* avec le suffixe **ya** sera :

pâ-pac-ya-tê

Mais un verbe intensif peut ne pas contenir le suffixe **ya**. Les terminaisons personnelles s'ajoutent alors directement à la racine redoublée.

Considérons, par exemple, la racine *bhû*. Quel sera le thème intensif de cette racine aux formes fortes, les seules dont nous ayons à nous occuper ici ?

Nous appliquerons en premier lieu le sûtra 420, ainsi conçu :

sârvadhâtukârdhadhâtukayôḥ | anayôḥ parayôr igantâṅgasya guṇaḥ |

« Devant un affixe *sârvadhâtuka* et un affixe *ârdhadhâtuka*, il doit y avoir *guṇa* de toute base susceptible d'inflexion se terminant par une des voyelles **i**, **u**, **ṛ** et **ḷ**. »

Il est vrai que le sûtra 474 formule une exception à cette règle, au moins en ce qui concerne les racines *bhû* et *sû* :

bhû sû êtayôḥ sârvadhâtukê tiṅi guṇô na |

« Si un affixe sârvadhâtuka, en tant que terminaison personnelle, suit les racines *bhû* et *sû*, il n'y a pas guṇa de ces racines. »

Mais cette interdiction ne doit pas s'étendre au cas qui nous occupe. Conformément au sûtra 420, nous aurons donc guṇa de la racine *bhû*, dont le thème intensif sera :

bô-bhô

Il nous reste maintenant à ajouter à ce thème les termi-

naisons personnelles des formes fortes. Or, nous pouvons le faire en intercalant ou non un î. Nous obtiendrons ainsi, par exemple, pour la troisième personne du sing. du présent, soit la forme :

bô-bhô-ti

soit la forme :

bô-bhav-î-ti

De même la troisième personne du sing. de l'impératif sera :

bô-bhô-tu ou *bô-bhav-î-tu*

En conséquence, la forme védique *bôbhûtu* est irrégulière. Mais elle ne se trouve pas dans le Rig-Vêda. Car il n'existe dans ce recueil qu'une seule forme intensive de la racine *bhû*, à savoir *bôbhavîti*, qui répond à toutes les exigences de la règle que nous étudions :

III, 53, 8 *rûpám-rûpam maghávâ bôbhavîti.*

A côté de *bôbhûtu*, l'auteur de la *Laghukâumudî* signale encore comme irrégularité védique la forme *têtiktê*. Cette forme se rencontre en effet dans le Rig-Vêda :

IV, 23, 7 *têtiktê tigmâ tujásê ánîkâ.*

Mais nous n'avons pas à nous en occuper, car elle reste en dehors du sûtra que nous avons essayé d'expliquer.

A. Guérinot.

LOI DE LA FIN DES DIFFÉRENTS ÊTRES

(NÂNÂDJÎVAVÂDAKAṬṬAḶEI)

PAR ÇÊCHÂDRIÇIVADÊÇIKA [1]

Au sein du témoin universel, qui est le pur absolu (*brahma* n.), réside, indistincte comme la chaleur dans le feu, une énergie (*çakti*). Le haut absolu, quand cette énergie est condensée en lui, s'appelle le pur absolu. Quand cette énergie épanouie s'infuse dans le pur absolu, il s'appelle, par suite de l'infusion de la grande [çakti] (*parâ*), l'absolu suprême (*parabrahma* n.).

De même que la volupté naît pour la femme dans le rapprochement avec l'homme; de même, dans le rapprochement avec l'absolu, se produisent, pour cette énergie dénuée de caractères, les qualités inaltérables de bonté (*satva*), passion (*rajas*) et obscurité (*tamas*). La bonté pure s'appelle énergie sous la forme du bonheur; la passion pure s'appelle énergie sous la forme de l'intelligence; l'obscurité pure s'appelle énergie sous la forme du réel. Quand l'absolu suprême, uni

1. Ce petit ouvrage tamoul, qui paraît avoir été composé à la fin du XVIIIe siècle, a été souvent imprimé. M. Ed. Ariel en avait commencé en 1850 la traduction (Bibl. Nat., Manuscrits, fonds tamoul, n°). Une traduction complète a été publiée en anglais : « *The elements of the vedantic philosophy*, translated from the tamil, by Thomas FOULKES, Church Missionary Society, Madras. *Madras*, Society for promoting Christian Knowledge, 1860, in-8°, 33 p. » J'en donne aujourd'hui une traduction nouvelle en français, avec quelques notes. J'ai cherché à suivre le texte d'aussi près que possible : les lecteurs voudront bien excuser l'obscurité forcée de certains passages. (J. V.).

à l'énergie-manifestation du bonheur qui est causative, atteint le sommeil, bonheur parfait, il s'appelle le très bienheureux (*paramânanda* masc.). Quand le très bienheureux, uni à l'énergie-manifestation de l'intelligence, atteint l'assoupissement, éclat parfait, il perd son nom de très bienheureux et s'appelle l'accompli (*paripûrṇa*). Quand l'accompli, uni à l'énergie-manifestation de l'être, atteint l'état de veille, infusion parfaite, il perd son nom d'accompli et s'appelle le très grand (*para*).

Dans cet absolu, indivisible et accompli, du réel, de l'intelligence et du bonheur, se produit, ainsi qu'apparaît la nacre dans la coquille, une énergie appelée la nature radicale (*mûlaprakṛti*).

Cette nature radicale est douée des trois qualités altérables de bonté, passion et obscurité.

La qualité de bonté de la nature radicale est appelée illusion (*mâyâ*), trouble de l'omniscient, et corps causatif du Seigneur (*Içvara*). Dans l'illusion se réfléchit, comme une image dans l'eau limpide, l'absolu possédant tous ses caractères : on donne à cette image de la spiritualité le nom de Seigneur omniscient. Dans cette illusion, qualité de bonté, il y a trois qualités qui sont : bonté dans la bonté, passion dans la bonté, obscurité dans la bonté. Quand prédomine la bonté dans la bonté, le Seigneur qui s'y réfléchit protège le monde et se nomme en conséquence *Viṣṇu*. Quand prédomine la passion dans la bonté, le Seigneur qui s'y réfléchit organise le monde et se nomme en conséquence *Brahma* (masc.). Quand prédomine l'obscurité dans la bonté, le Seigneur qui s'y réfléchit désorganise le monde et se nomme en conséquence *Rudra*. Tel est l'exposé de la qualité de bonté de la nature radicale.

La qualité de passion de la nature radicale constitue, sous un grand nombre de formes, des (catégories) qui possèdent

respectivement des qualités plus ou moins nombreuses. Elles portent le nom d'insciences (*avidyâ*), et de corps causatifs des créatures. Dans ces insciences est réfléchie, comme une image dans l'eau trouble, la spiritualité absolue. Ces images de la spiritualité sont appelées celles qui savent peu (*kiñcijjña*) et êtres pseudo-intelligents (*cidâbhâsajîva*). Dans ces insciences, il y a trois qualités qui sont bonté dans la passion, passion dans la passion, obscurité dans la passion. Quand prédomine la bonté dans la passion, les pseudo-intelligents qui s'y réfléchissent sont adonnés à la connaissance des entités. Quand prédomine la passion dans la passion, les pseudo-intelligents qui s'y réfléchissent sont pleins d'amour et d'emportement et adonnés aux œuvres. Quand prédomine l'obscurité dans la passion, les pseudo-intelligents qui s'y réfléchissent acquièrent l'indolence, le sommeil et l'erreur. Tel est l'exposé de la qualité de passion de la nature radicale.

Dans la qualité d'obscurité de la nature radicale, il y a deux énergies, celle d'enveloppement (*âvaraṇa*) et celle de dispersion (*vikṣêpa*). L'énergie d'enveloppement aveugle constamment les êtres et ne permet qu'aux contemplatifs et au Seigneur de connaître la différence qui existe respectivement entre les trois corps, le pseudo-intelligent et la spiritualité témoin (de tout). Celui qui est aveuglé par elle est convaincu que les vingt-neuf entités lui sont subjectives. Cette conviction s'appelle l'enlacement de la personnalité et l'attachement au monde. Par la grâce d'un bon directeur, voir se dissiper cet enveloppement et apprendre que les vingt-neuf entités sont objectives, c'est le salut. Tel est l'effet de l'énergie d'enveloppement.

Dans l'énergie de dispersion a apparu l'éther, qui est le rudiment du son; dans l'éther a apparu l'air, qui est le rudiment du tact; dans l'air a apparu le feu, qui est le rudiment de la forme; dans le feu a apparu l'eau, qui est le rudiment

du goût ; dans l'eau a apparu la terre, qui est le rudiment de l'odeur[1]. Dans l'énergie de dispersion, qui est la cause de ces cinq éléments subtils, sont renfermées les trois qualités de bonté dans l'obscurité, passion dans l'obscurité, obscurité dans l'obscurité ; c'est pourquoi ces cinq éléments qui en sont les effets ont apparu avec ces trois qualités. Ces cinq éléments s'appellent rudiments, éléments non combinés, éléments subtils.

En eux apparaissent les corps subtils et les corps grossiers. Voici comment. La faculté interne s'est produite par la réunion en une seule masse des particules rudimentaires de chacun des cinq éléments dont l'éther est le premier, dans leur partie de bonté. Le signe qu'il y a dans la faculté interne une portion d'éther, c'est que la faculté interne est stable et donne place à tous les sons, comme l'éther même : le nom de cette condition stable est substance (*uḷḷam*). Le signe qu'il y a dans la faculté interne une portion d'air, c'est que la faculté interne est flottante, comme l'air même ; le nom de cette condition flottante est pensée (*manas*). Le signe qu'il y a dans la faculté interne une portion de feu, c'est que la faculté interne illumine ceci et cela, comme le feu même ; le nom de cette condition illuminante est entendement (*buddhi*). Le signe qu'il y a dans la faculté interne une portion d'eau, c'est que la faculté interne va pour saisir les objets, comme l'eau même ; le nom de cette condition allante est jugement (*citta*). Le signe qu'il y a dans la faculté interne une portion de terre, c'est que la faculté interne se tient solidement, comme la terre même, et qu'elle a la conviction du moi ; le nom de cette condition est personnalité (*ahankâra*).

1. Les cinq éléments sont chacun d'une couleur particulière : la terre, d'or ; l'eau, blanche ; le fer, rouge ; l'air, noir, et l'éther, de fumée.

Dans la partie de bonté des cinq éléments, chacune des particules rudimentaires de chacun d'eux a formé, seule à seule, l'ouïe et les autres organes de la perception. L'ouïe, participant de l'éther, connaît seulement le son, qualité de l'éther. Le toucher, participant de l'air, connaît seulement le tact, qualité de l'air. La vue, participant du feu, connaît seulement la forme, qualité du feu. Le goût, participant de l'eau, connaît seulement la saveur, qualité de l'eau. L'odorat, participant de la terre, connaît seulement l'odeur, qualité de la terre. Les organes étant ainsi produits, seul à seul, sans alliance de l'un avec l'autre, l'un ne peut connaître les qualités que connaît l'autre. Comme la réunion en une seule masse des cinq particules rudimentaires des cinq éléments constitue la faculté interne, en s'unissant aux cinq organes, elle connaît les objets. Les cinq facultés internes et les cinq organes de perception, qui font ensemble dix, produits dans la qualité de bonté et participant de la bonté, sont les instruments de la connaissance.

Les cinq souffles dont *vyâna* est le premier se sont produits par la réunion en une seule masse, dans la partie de passion des cinq éléments, des particules rudimentaires de chacun d'eux. Parmi ces souffles, le souffle *vyâna*, participant de l'éther, est, comme l'éther, répandu dans tous les membres. Le souffle respiratoire (*prâṇa*), participant de l'air, flotte comme l'air du cœur au nez. Le souffle *apâna*, participant du feu, produit comme le feu la chaleur, et, étant le feu interne, va jusqu'à l'anus et fait digérer le manger et le boire. Le souffle *samâna*, participant de l'eau, part du nombril, milieu du corps, et comme l'eau entraîne dans les canaux[1]

1. *Nâḍi* « canal, conduit, tube ». Les Indiens en comptent dix : *iḍâ* et *pingalâ* qui forment ensemble comme une paire de ciseaux, le premier allant du gros orteil droit à la narine gauche et le second du gros orteil gauche à la narine droite ; — *suchumnâ* (tam. *çujimunei*), qui va de l'anus au *pudendum*, enveloppant plusieurs fois l'*ôm*, sym-

le manger et le boire. Le souffle *udâna*, participant de la terre, part de la gorge et se tient ferme comme la terre. Outre ces cinq souffles, quelques-uns disent qu'il y en a cinq autres, et ils appellent *nâga* celui qui, situé dans la bouche, fait vomir;

bole du triple pouvoir divin, et formant le *Mahâ-Mêru* du corps humain; — *gândhârî* qui part du nombril et aboutit à la gorge où il sert à former les sept sons de la gamme; — *asthi* qui aboutit aux yeux; — *jihvâ* qui aboutit à la langue; — *alambuṣâ* qui aboutit aux oreilles; — *puruṣa* qui va dans le bras; — *çankhinî* qui va au *pudendum;* — *kuhu* qui va au nombril et au *pudendum*. Ces canaux se résument en trois, *vâta*, *pitta*, *çlîṣman* qui sont affectés aux vents, à la bile et au flegme; aussi les médecins hindous tâtent-ils le pouls aux malades avec trois doigts, l'index, le médius et l'annulaire, un pour chacun de ces canaux : quand on est en bonne santé, chacun de ces canaux prédomine pendant quatre heures du jour et quatre heures de la nuit. La plupart des canaux partent de la *suchumnâ*. Les souffles passent par ces canaux de la manière suivante : *prâṇa* par *suchumnâ*, *iḍâ* et *pingalâ; apâṇa* par *kuhu; udâna* par *asthi; vyâna* par *gândhârî; samâna* par *çankhinî; nâga* par *alambuṣâ; kûrma* par *puruṣa; kṛkara* par *jihvâ; dêvadatta* par *çankhinî; dhananjaya* court sous la peau.

On ajoute que *iḍâ* et *pingalâ* se rencontrent cinq fois dans leurs branches supérieures : au *pudendum*, où l'arche qu'ils forment est le siège de Brahmâ; au nombril, où ils forment celui de Viṣṇu; à l'estomac, où ils forment le siège de Rudra; au cou, où ils forment le siège de Mahêçvâra; et au front, entre les deux sourcils, où ils forment le siège de Sadâçiva; il y a en tout 72,000 conduits.

Les cinq divinités dont nous venons de parler président ainsi aux six régions (*âdhâra*) du corps : *mûla* le fondement, *svâdhiṣṭhâna* le pudendum, *nâbhi* ou *maṇipûraka* le nombril, *anâhata* l'estomac (ou *rdaya* le cœur), *visuddhi* la racine de la langue, et *âjñâ* le front. Ces six régions sont figurées par des dessins dont on peut donner l'idée sommaire. *Mûlâdhâra* est représenté par un petit cercle formé de quatre fleurs, au cœur duquel est écrit *ôm*, et entouré d'un triangle isocèle inscrit dans un cercle; — *svâdhiṣṭhâna*, par un carré au milieu duquel est une fleur ronde à six pétales, avec la lettre *na* à son centre; — *maṇipûraka*, par une fleur à dix pétales, avec un *ma* à son centre, entourée d'un cercle; — *anâhata*, par une fleur à douze pétales, avec un *çi* à son centre, dans un triangle équilatéral; — *visuddhi*, par une fleur à seize pétales, avec un *ca* à son centre, au milieu de deux triangles équilatéraux qui se croisent pour former une étoile; — *âjñâ*, le front, par une demi-ellipse avec un *ya* au foyer. Dans chacune des cinq premières figures, une lettre correspond à chaque pétale ou à chaque fleur. On remarquera que les lettres centrales forment l'invocation, *ôm! namaçivâya!*

kùrma celui qui, situé dans l'œil, fait voir; *kṛkara* celui qui, situé dans le nez, fait éternuer; *dèvadatta*, celui qui fait bâiller; *dhananjaya*, celui qui fait gonfler; mais sachez que ces cinq (souffles)-là ne sont pas autre chose que les souffles respiratoires dont ils constituent les fonctions[1].

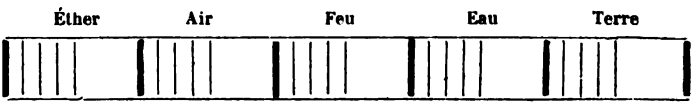
Dans la partie de passion des cinq éléments dont l'éther est le premier, chacune des particules rudimentaires de chacun d'eux, prise une à une, est devenue la bouche et les autres organes d'action. Parmi ces organes, la bouche qui est le lieu de l'éther parle, la main qui est le lieu du vent donne et prend, le pied qui est le lieu du feu marche, l'anus qui est le lieu de l'eau chasse au dehors les divers excréments, le *pudendum* qui est le lieu de la terre cause la volupté. Ces cinq organes) étant ainsi produits seul à seul, l'un ne peut remplir la fonction de l'autre. Les cinq souffles dont *vyâna* est le premier étant produits par la réunion en une seule masse des particules rudimentaires des cinq éléments, communiquent avec les organes d'action et leur font remplir leurs cinq fonctions. Les cinq souffles et les cinq organes d'action, dix en tout, participant de la passion, sont les instruments des actes. L'ensemble des vingt entités ci-dessus est appelé *corps subtil*. Le Seigneur réfléchi dans l'illusion a formé et accordé à chacun des êtres innombrables réfléchis dans l'inscience ce corps subtil pour être leur corps propre. Ainsi sont employées la partie de bonté et la partie de passion des cinq éléments; reste la partie d'obscurité. Tel est l'ordre du corps subtil.

1. Suivant d'autres définitions, *prâṇa* part du cœur, *apâna* du sommet de la tête, *vyâna* parcourt le corps entier, *samâna* part du creux de la gorge et *udâna* du nombril; mais *nâga* fait étendre, se courber, parler; *kùrma* fait ouvrir et fermer les yeux et hérisser les poils; *kùkara* fait éternuer, tousser, exprimer les émotions par le visage; *dêcadatta* fait courir, cause la fatigue et la transpiration; *dhananjaya* fait enfler le corps, et, après la mort, s'échappe par la tête.

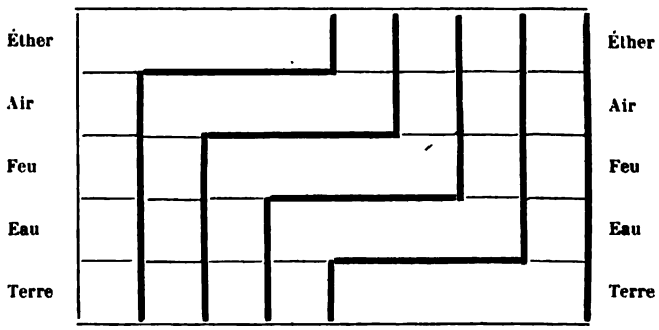
Au sein des cinq éléments subtils ainsi réduits à la partie d'obscurité apparaissent les éléments grossiers et les corps grossiers. Voici comment. Les cinq éléments réduits à la partie d'obscurité sont divisés chacun en deux, et leurs cinq premières moitiés chacune en quatre; mais de leurs cinq secondes moitiés, chacun perdant une moitié et s'unissant, à raison d'un huitième de chacun, avec les quatre autres éléments, le groupement quintuple se produit[1]. Parmi les éléments grossiers ainsi quintuplement combinés dans l'éther, les quatre qualités de tact, forme, saveur et odeur, se tiennent infuses, et par conséquent invisibles, et sa qualité propre, le son, se trouve seule visiblement manifestée. Dans l'air, les trois qualités de forme, saveur et odeur, se trouvent infuses et par conséquent invisibles, et sa qualité causative, le son,

1. M. Foulkes explique ce passage au moyen des figures ci-dessous, empruntées à des livres hindous :

Divisions des éléments



Groupement quintuple



ainsi que sa qualité propre, le tact, se trouvent visiblement manifestées. Dans le feu, les deux qualités de saveur et d'odeur se trouvent infuses et par conséquent invisibles, et ses qualités causatives, le son et le tact, ainsi que sa qualité propre, la forme, se trouvent visiblement manifestées. Dans l'eau, la qualité d'odeur se trouve infuse et par conséquent invisible, et ses qualités causatives, le son, le tact et la forme ainsi que sa qualité propre, la saveur, se trouvent visiblement manifestées. Dans la terre, ses qualités causatives, le son, le tact, la forme, la saveur, et sa qualité propre, l'odeur, se trouvent visiblement manifestées. De même que le corps subtil a apparu, issu de l'élément subtil, de même ont apparu, issus des éléments grossiers quintuplement combinés, les corps grossiers, les six entités, les quatre sortes d'êtres visibles et leurs trois classes différentes.

Les six entités sont la peau, le sang, la chair, les nerfs et les veines, les os, la moelle.

Les quatre sortes d'êtres visibles sont les vivipares, les ovipares, les sudoripares, les germinipares.

Les trois classes différentes sont : les hommes, qui ont les deux intelligences de ce monde-ci et du monde d'en haut; c'est la classe supérieure. Les quadrupèdes, les oiseaux et les autres animaux qui ont seulement l'intelligence de ce monde-ci, et n'ont pas celle du monde d'en haut ; c'est la classe moyenne. Les arbres et les autres choses qui n'ont aucune de ces deux intelligences forment la classe inférieure. De même que dans le monde terrestre, qui est l'entité de la terre, existent ces trois classes, de même elles existent aussi dans le monde des mânes, dans le monde des dieux, dans le monde des harmonistes (*Gandharvas*) et dans le monde des sages (*Siddhas*), qui sont les entités de l'éther, de l'air, du feu et de l'eau. Là, la lune et les autres mânes, le soleil et les autres dieux, les harmonistes et les sages et autres for-

ment la classe supérieure; *Kâmadhênu*, *Aïrâvata*, *Garuḍa* et autres, la classe moyenne; l'arbre *kalpaka* et autres, la classe inférieure.

Parmi les cinq enveloppes (*kôça*) appelées alimentaire, respiratoire, mentale, intellectuelle et joyeuse, le corps grossier est l'enveloppe alimentaire (*annamaya*); le corps subtil est constitué par les trois enveloppes respiratoire (*prâṇamaya*), mentale (*manômaya*) et intellectuelle (*vijñânamaya*). Cela s'explique par le fait que l'enveloppe respiratoire est l'union du souffle respiratoire et des organes d'action; l'enveloppe mentale l'union de la pensée et des organes d'action; l'enveloppe intellectuelle l'union de l'entendement et des organes de perception. Le corps causatif est l'enveloppe bienheureuse (*ânandamaya*). Dans le corps grossier, composé des six entités, se trouve l'entité du corps subtil; en effet, dans la bouche il y a un organe d'action, la voix, et un organe de perception, la langue; dans la gorge, le souffle *udâna* et la pensée; dans le cœur, le souffle respiratoire et l'entendement; dans le nombril, le souffle *samâna* et le jugement; dans le fondement le souffle *apâna* et la substance. Le souffle *vyâna*, un des organes de perception qui est la peau et la personnalité sont infusés dans tous les membres. Au-dessus de la gorge se trouvent, seul à seul, les organes de sensation suivants : la substance, au sommet du crâne (*ucci*); l'organe de la vue, à l'extrémité de la pupille; l'organe de l'ouïe, en dedans de l'oreille; l'organe de l'odorat, au bout du nez. Au-dessous de la gorge, se trouvent, seul à seul, aux bras, aux jambes et au *pudendum*, les organes suivants: les mains, les pieds et les parties sexuelles. Ainsi, comme les six entités du corps grossier et les vingt entités du corps subtil qui pénètrent le corps grossier, ensemble vingt-six entités, sont les effets des cinq éléments, les corps grossiers et les corps subtils qui en sont composés sont appelés corps effectifs (*kâryaçarîra*).

Quand le pseudo-intelligent réfléchi dans l'inscience demeure, à l'état de veille, mêlé à ces vingt-six entités, il est appelé le total (*viçva* masc.) et l'être pratique (*vyavakârikajîva*). Quand, délaissant le corps grossier, il demeure uni, dans l'état d'assoupissement, avec sa faculté interne, il est appelé le brillant (*tâijâsa* masc.), l'être réflecteur (*prâtibhâsikajîva*) et celui qui est formé dans l'assoupissement (*svapnakalpata* masc.). Quand, dans l'état du sommeil parfait, délaissant toutes les vingt-six entités du corps effectif, il possède uniquement le corps causatif, il est appelé le savant (*prajña* masc.) et l'être positif (*jâranârthikajîva*). Quand la spiritualité absolue est témoin de la veille, on l'appelle l'âme vivante (*jivâtmâ*) ; quand elle est témoin de l'assoupissement, l'âme intérieure (*antarâtmâ*) ; quand elle est témoin du sommeil, l'âme suprême (*paramâtmâ*) ; quand elle est témoin des trois états, l'âme connaissante (*jñânâtmâ*) et le suprême (*kûṭastha*). Les trois états de l'être et les trois corps ont donc été expliqués.

Les cinq éléments grossiers qui se manifestent comme forme du monde créé et l'ensemble des corps grossiers qui composent les trois classes manifestées dans ces éléments, sont appelés le corps grossier du Seigneur et le Mâle (*vîrâj*). Le Seigneur possédant l'état de veille et uni à eux s'appelle l'universel (*vâiçvanara* masc.) et la spiritualité qui y réside s'appelle *Brahma* (masc.). Les cinq éléments subtils et l'ensemble des corps subtils manifestés dans ces éléments s'appellent les corps subtils du Seigneur et l'embryon d'or (*hiraṇyagarbha*) ; le Seigneur possédant l'état d'assoupissement et uni à eux s'appelle l'âme subtile (*kchûdrâtmâ*) et la spiritualité qui y réside *Viṣṇu*. L'illusion unie à l'émanation des deux catégories grossière et subtile, est appelée le corps causatif du Seigneur et l'indistinct (*avyâkrtam*, neutre) ; le Seigneur possédant l'état de sommeil et uni à

l'illusion s'appelle le dompteur interne (*antaryâmi*) et la spiritualité qui y réside *Rudra*. Tels sont, pour le Seigneur, les trois corps et les trois états.

De même que l'être, dans ses trois états, demeure uni aux vingt-sept entités qui forment les trois corps et dont il dit: « C'est moi-même, » de même le Seigneur, dans ces trois états, demeure uni aux trente-deux entités qui forment ces trois corps; cependant, l'être pseudo-intelligent demeure uni seulement à son propre corps, le Seigneur demeure uni à tous les mondes et à tous les corps qui sont son propre corps. La spiritualité absolue qui est témoin de tous deux, emplit tous les corps et tous les mondes et, continuant au delà, est sans bornes.

Les entités sont, pour l'être:

En ce qui concerne le *processus* du corps grossier: l'enveloppe alimentaire et les autres, six en tout, — les vingt entités du corps subtil, — l'être, le Seigneur, l'inscience, la science, l'absolu, cinq en tout; — total, trente et un;

En ce qui concerne le *processus* du corps subtil: les vingt entités du corps subtil, — l'être, le Seigneur, l'inscience, la science, l'absolu, cinq en tout; — total, vingt-cinq;

En ce qui concerne le *processus* du corps causatif: l'être, le Seigneur, l'inscience, la science, l'absolu; — total, cinq;

En ce qui concerne le *processus* de l'être: l'être, le Seigneur, l'absolu; — total, trois;

En ce qui concerne le *processus* du témoin (de tout): le suprême (Kûṭastha).

Les entités sont, pour le Seigneur:

En ce qui concerne le *processus* du corps grossier: l'enveloppe alimentaire et les autres, six en tout, — les vingt entités du corps subtil, — l'être, l'inscience, deux en tout, — le Seigneur, la science, l'absolu, trois en tout; — les cinq éléments grossiers; — total, trente-six;

En ce qui concerne le *processus* du corps subtil : les vingt entités du corps subtil; — l'être, l'inscience, deux en tout; — les cinq éléments subtils; — le Seigneur, la science, l'absolu, trois en tout; — total, trente;

En ce qui concerne le *processus* du corps causatif: le Seigneur, la science, l'absolu; total, trois;

En ce qui concerne le *processus* du Seigneur: le Seigneur, l'absolu; — total, deux;

En ce qui concerne le *processus* de l'absolu : l'absolu seul;

En ce qui concerne le *processus* des organes de la sensation: la sensation, — les six enveloppes, — les cinq facultés internes,— les cinq souffles,— l'être, le Seigneur, l'inscience, la science, l'absolu, cinq en tout; — total, vingt-deux;

En ce qui concerne le *processus* du domaine de la pensée: les cinq facultés internes, — l'être, le Seigneur, l'inscience, la science, l'absolu, cinq en tout; — total, dix.

Telles sont les manifestations et les localisations des entités.

Comment disparaissent les entités? Le voici :

Tous les corps grossiers qui se trouvent dans tous les êtres se dissolvent dans les éléments grossiers qui sont leur principe et disparaissent ne laissant que ces éléments. Ces éléments grossiers abandonnent la quintuple combinaison et se perdent dans les éléments de la qualité d'obscurité qui sont les particules rudimentaires : c'est ce qui s'appelle l'état de l'embryon d'or. Les vingt entités du corps subtil se dissolvent et disparaissent dans les qualités de bonté et de passion de ces éléments, de la manière suivante: ce qui se trouve dans tous les êtres animés, la personnalité, l'organe de l'odorat, le souffle *udâna*, l'organe du *pudendum* disparaissent dans la terre; — le jugement, la langue, le souffle *samâna*, l'anus, disparaissent dans l'eau; — l'entendement, l'organe de la vue, le souffle *apâna* et le pied disparaissent dans le feu; — la pensée, la peau, le souffle res-

piratoire et l'organe manuel, disparaissent dans l'air ; — l'âme (*uḷḷam*), l'ouïe, le souffle *vyâna*, la bouche, disparaissent dans l'éther. Alors, ces (entités) deviennent comme anciennement les éléments subtils doués des trois qualités ; de ces éléments subtils, la terre se dissout et disparaît dans l'eau, l'eau s'absorbe et disparaît dans le feu, le feu comme un flambeau s'éteint et disparaît dans l'air, l'air s'arrête et disparaît dans l'éther. L'éther disparaît dans l'énergie de dispersion. L'énergie d'enveloppement et l'énergie de dispersion, n'étant que la qualité d'obscurité de la nature radicale, disparaissent dans l'illusion et dans l'inscience comme une semence pour une autre organisation, de même que le figuier demeure caché dans sa graine. Cette illusion et cette inscience disparaissent dans l'entité de la semence (*vindu*) qui s'appelle la très subtile nature radicale. Et la semence disparaît dans la spiritualité absolue, afin que cette spiritualité, qui était pour elle-même la spiritualité localisée, apparaisse seule, de même que la corde se voit quand s'en va le serpent trompeur. De cette façon, celui qui a vu que toutes les choses qui ont apparu comme fausses ne sont que la seule substance vraie, qui a clairement compris que cette substance est sa propre forme, et qui a chassé le souci, est un être libéré (*jîvamukta*). Telle est la manière dont se dissipent les entités.

Les entités qui ont ainsi apparu et se sont dissipées sont au nombre de trente-six ; ce sont : les cinq éléments ; les six entités du corps grossier ; les vingt entités du corps subtil ; la science et l'inscience qui sont les deux entités du corps causatif ; l'être et le Seigneur réfléchis en elles, deux en tout ; et la spiritualité suprême, qui est leur localisation à toutes : total, trente-six.

Parmi elles, les êtres possèdent en commun les huit que voici : les cinq éléments communs aux êtres, l'illusion, le

Seigneur réfléchi dans l'illusion, et la spiritualité absolue.

Ils possèdent aussi les vingt-huit autres, mais seules à seules. Voici comment : si la terre, se détruit, il n'y a plus de place fixe pour tous les êtres animés ; si l'eau vient à manquer, ils ne pourront ni se rafraîchir ni rien humecter ; si le feu vient à manquer, il n'y a plus de préparation d'aliments possible ; si l'air vient à manquer, il n'y a plus aucune possibilité de mouvement ; si l'éther se dissipe, il n'y a plus de résidence possible pour personne ; si l'illusion vient à manquer, ainsi que ce qui se réfléchit en elle, il n'y a plus de divinités possibles pour les différentes sectes ; si l'absolu manque, il n'y a de connaissance possible pour personne. En conséquence, ces huit entités sont communes à tous ; les autres sont possédées seules à seules de la façon suivante :

Si le corps grossier de l'un périt, les corps grossiers de tous les autres resteront indétruits ; s'il se produit une destruction partielle dans le corps subtil de l'un, aucune destruction ne se produira chez tous les autres ; si Sukha, Vámadéva et les autres qui ont été libérés ont eu leur inscience et leur être détruits, l'être et l'inscience des autres restent indétruits ; c'est pourquoi, il n'y a aucun doute qui empêche de dire que les êtres possèdent seuls à seuls ces vingt-huit entités.

Parmi les trente-six entités, il y en a une qui brille toujours étant subjective ; sept qui apparaissent comme étant objectives, et vingt-huit qui appartiennent à cette subjectivité, ou sont objectives indifféremment. Voici comment : parce que la spiritualité absolue qui est témoin des trois états, brille dans tous les états et ne peut pas, comme les autres entités, être vue étant objective, cette spiritualité absolue brille unique étant subjective. Parce que les cinq opérations, les dix incarnations et les autres choses semblables qui sont les fonctions des cinq éléments, de l'illusion et du Seigneur,

qui est réfléchi dans l'illusion, ne peuvent jamais apparaître comme leurs fonctions propres, ces sept entités sont vues comme étant objectives.

Des vingt-huit autres, les six entités du corps grossier sont traitées soit comme étant subjectives, lorsqu'on dit : « Je suis brahmane », « je suis kṣatrya », « je suis vâiçya », « je suis sûdra », « je suis *brahmacâri* », « je suis *grhasta* », « je suis *vanaprastha* », « je suis *sannyâsi* », « je suis homme », « je suis femme », « je suis noir », « je suis rouge », « je suis grand », « je suis petit », « j'ai engraissé », « j'ai maigri » ; — soit comme étant objectives, lorsqu'on dit : « Mon bœuf », « mon veau », ou : « Mon corps a grossi », « mon corps a diminué », « ma chevelure a grisonné », « mon corps est en vie depuis tant de jours » ; — les vingt entités du corps subtil sont traitées comme étant subjectives, lorsqu'on dit : « J'ai vu », « j'ai entendu », « j'ai touché », « j'ai reçu », « j'ai donné », « j'ai pris », « j'ai marché », « j'ai joui », « j'ai réfléchi », « j'ai décidé », « j'ai survécu à cette famine » ; soit comme étant objectives, lorsqu'on dit : « Ma maison », « ma propriété », ou « mon œil », « mon oreille », « mon nez », « ma langue », « ma main », « mon pied », « mon esprit », « mon jugement », « ma conscience », « mon intelligence », « mon existence » ; — les entités du corps causatif, qui sont l'ignorance et le pseudo-intelligent, sont traitées comme étant subjectives, lorsqu'on dit : « Je ne sais pas », « je sais », ou comme objectives, lorsqu'on dit : « Mon ignorance », « ma vie » ; — par conséquent, ces vingt-huit entités sont considérées à la fois comme subjectives et objectives.

Le disciple, s'adressant au maître qui avait parlé ainsi, lui dit alors : « Si ces vingt-huit entités existent subjectivement, il leur faut se manifester en une seule nature comme

le témoin, et il ne leur est pas nécessaire d'exister objectivement comme le Seigneur, l'illusion et les cinq éléments : ou bien, si ces vingt-huit entités existent objectivement, elles doivent toujours rester objectives, et il ne leur est pas nécessaire d'exister subjectivement. Donc, dire qu'elles peuvent exister à la fois subjectivement et objectivement, c'est une inconséquence, comme si l'on parlait du soleil de minuit. »

A cette objection, le maître répondit :

Il y a deux significations distinctes de la subjectivité, l'une quand on en parle dans le sens fondamental, l'autre quand on en parle par application. Dire que la spiritualité-témoin est subjective, c'est le sens fondamental, et il n'y a pas d'allégorie. Mais dire que les vingt-huit entités sont subjectives, ce n'est pas (dire) la vérité, et c'est commettre la même erreur que quand on prend un poteau pour un homme ou une corde pour un serpent.

C'est pourquoi, celui qui a vu la doctrine qui explique, avec toutes leurs qualités et tous leurs signes, les sept entités qu'il croyait être subjectives, alors qu'il était dans l'état d'ignorance, et les vingt-huit entités qu'il a reconnu ne pas être subjectives, quand il a atteint la connaissance, soit en tout trente-cinq entités, — et qui a acquis la certitude parfaite que, comme, en voyant cette doctrine, elle lui était objective, en comprenant ces entités, elles lui étaient aussi objectives; que c'est là la trente-sixième entité qui est subjective et que c'est là le bonheur absolu (*çivam*), — celui-là est un être libéré.

Ainsi, l'ignorant qui ne saurait distinguer que l'absolu est subjectif et que les vingt-huit entités sont objectives, se trouve, — par la confusion qui lui fait prendre pour ses propres fonctions les fonctions de ces vingt-huit entités, comme si, par les liens de la personnalité, il prenait pour

ses propres souffrances les souffrances de sa femme, de ses enfants et des autres, — lié avec les mérites et les démérites qui résultent de ces vingt-huit entités et demeure troublé dans l'accumulation des naissances et des morts produites par cette activité.

Le sage qui s'est assuré que la spiritualité absolue est subjective et que ces trente-cinq entités sont objectives est exempt du lien de la personnalité et se rend exactement compte que les fonctions des vingt-huit entités ne sont pas ses propres fonctions, et, exempt de toute erreur, se trouve libre des liens de l'activité, parce qu'il a échappé aux mérites et aux démérites qui résultent de ces vingt-huit entités, et est libéré de l'accumulation des naissances et des morts : celui-là devient seulement l'absolu.

C'est cet homme que les six Çâstras appellent un être libéré, un sage intangible, un individu sans caste et sans caractéristiques, un brahmane.

Puissent tous ceux qui ont étudié ces entités arriver au but suprême !

(*Traduit du tamoul*).

Julien VINSON.

BIBLIOGRAPHIE

Méthode de transcription française des sons chinois adoptée par le Ministère des affaires étrangères, par A. Vissière. *Paris*, 19, rue Bonaparte, 1902, 22 p.

Le savant professeur, auquel on doit cette très intéressante brochure, était mieux qualifié que personne pour unifier les systèmes de transcription du chinois; aussi nous semble-t-il y avoir parfaitement réussi, sinon au point de vue scientifique, du moins au point de vue administratif. Je regrette beaucoup, pour ma part, qu'on ait conservé le groupe *ou*, alors que *u* est si simple et si commode, *ü* figurant parfaitement notre *u* français. Il est vrai que *u* et *ü* auraient entraîné *ö*, et les habitudes de nos bureaucrates en auraient reçu une trop rude atteinte !

On ne peut qu'approuver absolument l'indication par *h* de l'aspiration initiale, le *n* final simple non nasalisé, le *ng* final (la vraie transcription serait *ãṅ*, *ẽṅ*, etc.), le *y* consonne; il est fâcheux que, pour des raisons faciles à comprendre, on n'ait pu remplacer par *w* le *ou* consonnantique. Quant à la chuintante *h* ou *s* mouillé et à l'explosive qui y correspond, j'aurais volontiers proposé *ç* et *tç*. Je n'aime pas beaucoup

l'apostrophe remplaçant l'aspiration après une consonne : était-il donc si difficile d'apprendre à prononcer *p-h* et non *f*? A la p. 6, on remarquera une critique très juste du fameux *Quoc-ngu* annamite.

Julien VINSON.

Le Semeur d'amour, roman hindou, par Félicien CHAMPSAUR. *Paris*, Eug. Fasquelle, 1902, in-8°, (iv)-x-vj-402 p.

Je ne viens point rendre compte de cet ouvrage qui ne m'a pas été envoyé et qui d'ailleurs relève plutôt de la police correctionnelle que de la critique. C'est, sous prétexte d'orientalisme, un véritable manuel, théorique et pratique, de pornographie et d'érotisme. Le titre est bizarre, le style étrange et médiocre, le sujet sans intérêt appréciable. A la suite d'un véritable cours de prostitution, vient une sorte de pastiche ou plutôt une parodie de l'évangile chrétien et la fin se présente comme une réminiscence de *Salambô*, mais à la façon d'un lumignon fumeux qui voudrait égaler l'éclat du soleil. Les erreurs et les inexactitudes fourmillent : le même son (*u*) écrit *ou*, *u*, *û*, *oo;* l'orthographe *Laksmi*, *veicha* (vâiçya), *yodama* (yôdjana), *daysou* (dasyu), *assura*, *sakty* « mot tamoul » (*sic*), *sutty*, *thal*, etc., les explications « Sarasvati, épouse de Siva », *ganga* « fleuve », *yoghi* « pieux, dévôt, saint », *nautchi* « bayadère libre » et « fête avec danses de bayadères » ; « le mois de *naja* ou du ser-

pent », « le temple de Jaggermant », *mâ* « la lune », « les bananes juteuses », un lit en bois d'olivier, etc., etc.

Ce pseudo-roman est censé traduit de la version anglaise d'un texte tamoul avec citations sanscrites. L'auteur n'avait pas craint d'affirmer qu'il avait révisé sa traduction sur le texte même, avec l'aide « d'un maître éminent de l'École des Langues orientales ». J'ai fait aussitôt effacer cette impudente allégation.

Julien VINSON.

Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf der Gebiete der indo-germanischen Sprachen. *Gütersloh*, D. Bertelsmann, 1901, in-8°, p.429 à 604, formant la quatrième livraison du t. XXXVII (XVII de la nouvelle série).

Cette livraison, d'un intérêt véritablement exceptionnel, contient les articles suivants : 1° *The second Mandala of the Rig-Veda*, étude analytique et grammaticale, par Edward V. Arnold, p. 429-486; 2° *Beiträge zur Erklärung der altpersischen Achaemeniden-inschriften*, par W. Foy, p. 486-575; 3° *Slavische Etymologie*, par Félix Solmsen, p. 575-601; 3° *Ein Zusatz zu Ztschr.*, XXXII, 364 ff. par G. Surmin, p. 601-604.

Le volume se termine par une courte notice nécrologique sur Johannes Schmidt, qui vient de mourir le 4 juillet 1901. Nous associons nos regrets à ceux de

ses amis et de ses élèves; M. J. Schmidt a collaboré à la *Revue de Linguistique :* il nous a donné, en 1870, un article en français sur la *formation des futurs dans les langues indo-germaniques* (t. III, p. 355-365, 383-411).

Julien VINSON.

Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, XVII. — Bergtscheremissische Sprachstudien, von G. I. Ramstedt. *Helsingfors*, 1902, in-8°, xiij-219 p.

Coll. : p. i-ij titre, iij-iv préface, v table, vij-xij remarques sur la prononciation, xiv faux-titre, 1-165 dictionnaire du tchérémisse montagnard, 167 titre, 169-214 contes tchérémisses, dictons, devinettes, 215-218 corrections et additions.

Revue hispanique. Extrait des comptes rendus de la septième année, pp. 521-528.

Dans cette petite brochure, M. R. Foulché-Delbosc raconte une mésaventure arrivée aux éditeurs du *Bulletin hispanique*, publié à Bordeaux. Aux p. 78-79 du tome II a paru un document soi-disant découvert à Anvers, en 1898, dans un recueil manuscrit du commencement du XVIIe siècle, dont le propriétaire est mort en 1899. C'est un *fuero* concédé à la villa de Piedrafita par Alphonse Ier d'Aragon le 20 septembre 1132. Or, abstraction faite des titres, sous-

cription, etc., ce *fuero* se compose de dix-neuf phrases latines dont les dernières lettres forment, en acrostiche, les mots « eminentissimus Cirot ». Or, M. Cirot est un des professeurs actuels de la Faculté des lettres de Bordeaux. Le pastiche est ingénieux; il n'est pas étonnant que des travailleurs sérieux s'y soient laissé prendre, car il n'était pas facile à découvrir.

J. V.

VARIA

I. Les m'tournis

C'est bien simple : vous prenez le verbe français *tourner* et et vous le conjuguez d'après les règles de la grammaire arabe ; vous obtenez au participe passé *m'tourni*, les retournés, c'est-à-dire les Européens qui s'islamisent. Nous avons bien pour cela un mot français, celui de « rénégat » ; mais il a quelque chose d'injurieux, et surtout il a vieilli ; il est du temps où les plus aventureux de nos pères « prenaient le turban » pour faire fortune ou pour éviter les galères. Le *m'tourni* est honorable et désintéressé (Chroniques algériennes. *Le Temps*, 8 février 1902).

II. Prononciation de l'anglais

Les professeurs d'anglais ont composé les deux phrases suivantes pour exercer les élèves à la prononciation de *h* et de *th* :

« How high his Highness holds his haughty head ?

» Theobald Throckmorton thrusts three thin thistles through the thick of his thigh. »

III. Les noms propres français

De la *Revue* (ancienne *Revue des Revues*) :

M. H. de Gallier publie une psychologie des noms propres français. Nous y lisons entre autres :

Chevreuse, Castellane, Gramont, Rohan, Broglie, sont des noms de terre, mais ces noms ont eux-mêmes une étymologie qui est chèvre sauvage, pour Chevreuse ; grand Mont, pour Gramont ; château du rocher, pour Castellane ; Village du rocher (Roc han), pour Rohan ; Bois, de *broglio* en italien, pour Broglie.

Parmi les noms roturiers, beaucoup sont tirés des noms d'arbres, de plantes ou de lieux : exemples : Duchesne, Dufresne, Dumont,

Duval, Dubois, Dupré, Dupuy, Puech (montagne en dialecte auvergnat ou en celte).

Dans cette même catégorie, on peut faire rentrer les noms des villes qui ont été choisis de préférence par les Israélites : Lyon, Crémieux, Ratisbonne, Lisbonne, Bédarrieux, etc.

A la deuxième catégorie appartiennent les noms tirés d'une profession. Je ne m'arrête pas aux innombrables Boucher, Boulanger, Serrurier, etc.

Périer veut dire maçon en vieux français ; Pelletan, marchand de peaux ; Chapuis, charpentier ; Fabre, Fabérot, Faure, Dufaure, viennent tous de *faber*, ouvrier ; Legouvé, vient de Govel, forgeron en breton ; Rey, de l'espagnol *rey*, roi ; Steward ou Stuard, maître d'hôtel : Walter, chef de cette famille, était en effet maître d'hôtel de Malcolm III en 1050. Laborie veut dire laboureur ; Schneider, tailleur. Enfin le nom de M. Trouillot signifie presseur d'huiles.

Troisième catégorie : les noms d'animaux. Laissons de côté tous les Renard, Poulet, Chapon, etc., qui s'expliquent d'eux-mêmes. Le nom de M. Luppé a la même origine que celui de M. Loubet, *lupus*, loup. Je n'apprendrai rien à l'aimable chansonnier Théodore Botrel, en lui disant que les crapaudières sont appelées bottereaux en Bretagne et en Normandie, et que Botrel vient de *bota*, crapaud. Les Mac-Mahon pourraient s'appeler de l'Ours, *mehon* voulant dire ours en irlandais, Et, malgré tout mon respect pour M. Hanotaux, j'ai le regret de lui révéler que son nom n'étant qu'un diminutif de Hans (Jean) a exactement la même origine que le mot *hanneton* (Weiden-Hans) ou Jean des Saules (*Le Matin*, samedi 14 septembre 1901).

IV. Abréviations

La *Jugend* de Münich en raconte une bien bonne :

Il y a quelque temps, la propriétaire d'un hôtel d'une station thermale bavaroise reçut d'Angleterre une lettre signée d'une certaine miss Brown qui lui annonçait l'intention de venir passer la saison chez elle. Mis Brown demandait, avant de se décider, quelques renseignements. Elle tenait à savoir notamment s'il y avait dans l'hôtel des W.-C. confortables.

Des W.-C ? se dit l'hôtelière, qu'est-ce que c'est que ça ? Après s'être longtemps creusé la tête, elle songea : les Anglais sont très dévots ; cette demoiselle est dévote et malade, elle veut savoir si nous avons une bonne église. Elle ouvrit un dictionnaire, y trouva les mots *Well* et *Church*, et fut tout à fait rassurée. Elle prit sa plume et écrivit :

« Nous avons une W.-C. confortable. à peu de distance de 'hôtel. Mais quand on y veut une bonne place, il faut la louer d'avance. Au reste, il n'y va guère de monde que le dimanche. »

Miss Brown n'est pas venue chez l'hôtelière bavaroise.

V. Shakespeare et Victor Hugo

Un lecteur du *Spectator* de Londres lui adresse la lettre suivante, qui a paru dans le n° du 1er mars 1902, p. 327 col. 2, et p. 328 col. 2 :

« Sir, — Victor Hugo had great imagination. But he was an avowed student of Shakespeare. Hence my comment. The following two lines of his play of *Hernani* are to be found in Act II, Scene 2, and are the words of Doña Sol in reply to the king, don Carlos :

> Moi, je suis fille noble, et de ce sang jalouse,
> Trop pour la concubine et trop peu pour l'épouse !

» Now, compare the above with these lines from Shakespeare's *King Henri VI*, Part III, Act III, Scene 2, which form part of Lady Grey's response to king Edouard IV, and read

> I know I am too mean to be your queen,
> And yet too good to be your concubine.

» Can the imagination be sufficiently stretched to acquit Victor Hugo of plagiarism in this instance ?

» I am, Sir, etc.

» Algernon WARREN. »

Le Propriétaire-Gérant,
J. MAISONNEUVE.

Chalon-sur-Saône, imprimerie Française et Orientale, E. Bertrand.

REVUE

DE

LINGUISTIQUE

ET DE

PHILOLOGIE COMPARÉE

RECUEIL TRIMESTRIEL

PUBLIÉ PAR

JULIEN VINSON

PROFESSEUR A L'ÉCOLE NATIONALE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

Avec la collaboration de divers savants français et étrangers

---

TOME TRENTE-CINQUIÈME

15 JUILLET 1902

PARIS

J. MAISONNEUVE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

6, RUE DE MÉZIÈRES ET RUE MADAME, 26

—

1902

SOMMAIRE DU N° 3

Pages

Inauguration du buste d'Abel Hovelacque à l'École du livre 189
Prabōdhacandrōdaya (*fin*), par G. Devèze 195
Analyse des formes verbales du S. Marc de Liçarrague, par E. S. Dodgson (*suite*) 212
Pièces historiques de la période révolutionnaire en français et en basque, par J. Vinson 229
Littérature philosophique tamoule. Elapâttu, traduit par J. Vinson 234
Migrations des tribus de l'Amérique du Sud, par L. Angrand 241
Varia. — I. Facéties anglaises 260
II. Cartes de visite originales 261

BIBLIOGRAPHIE

A. de Paniagua. — *Les Temps héroïques*, par J. Vinson 251
V. Henry. — *Éléments de Sanscrit classique*, par J. Vinson 255
J. Vendryès. — *L'Intensité initiale en latin* 256
Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja, toimituksia, journal et mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Tomes XX et XV 256, 257
Kuhn' *Zeitschrift*. Tome XXXVIII, nos 1 et 2 257
Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient. T. II, n° 1 258
Bulletin de la Société des sciences de Pau. T. XXIX, nos 3 et 4 259

INAUGURATION

DU

BUSTE D'ABEL HOVELACQUE

A L'ÉCOLE DU LIVRE

Le dimanche 9 mars 1902 a été inauguré solennellement à l'École Estienne, en présence d'une foule nombreuse et sympathique, le buste d'Abel Hovelacque, élevé par souscription par ses amis et ses anciens électeurs du XIIIe arrondissement. Le buste, une des œuvres les plus remarquables de Dalou, est d'une ressemblance parfaite.

Des discours ont été prononcés par MM. Expert-Besançon, maire du XIIIe arrondissement; Bouquet, directeur de l'Enseignement technique au Ministère du Commerce; Duval-Arnould, vice-président du Conseil municipal; Autrand, secrétaire général de la préfecture de la Seine ; Weber, président du Conseil général; Desmons, sénateur, au nom du Conseil de l'ordre du Grand-Orient de France. M. d'Ault du Mesnil a donné lecture du discours de M. Verneau, président de la Société d'anthropologie, empêché.

M. Julien Vinson a pris ensuite la parole en ces termes :

« Mesdames, Messieurs,

» L'École d'anthropologie a bien voulu me déléguer pour la représenter à cette fête de l'intelligence et du travail, et pour apporter à son ancien directeur l'hommage de son souvenir et de sa reconnaissance. Je sens tout le prix de la tâche qui m'a été confiée ; je dois cet honneur à l'étroite amitié qui m'a uni, pendant près de trente ans, à Hovelacque, dont j'ai été longtemps le collaborateur assidu. Tous ceux qui, comme moi, l'ont approché, qui l'ont vu dans l'intimité du foyer, savent quelles qualités de cœur et de dévouement il cachait sous une froideur apparente : il était aussi fidèle dans ses affections que résolu et inflexible dans ses idées. Son accueil était toujours aimable et courtois ; ce ne fut jamais en vain qu'on fit appel à sa générosité : il aimait mieux être trompé, ce qui lui arriva quelquefois, que s'exposer à ne pas venir en aide à une infortune intéressante et imméritée. J'ai hâte d'ajouter que sa digne veuve, qui s'est admirablement attachée à continuer son œuvre inoubliable, a suivi son exemple, rendant ainsi à sa mémoire un pieux et touchant hommage.

» Abel Hovelacque, par sa naissance, par son éducation, par les tendances de son esprit, se rattachait à cette fière et vaillante bourgeoisie, issue de la Révolution, qui a été, on peut le dire, à la tête de la France pendant cette période incomparable qui s'est écoulée depuis la Restauration jusqu'à la République de 1848 ; période de progrès et de mouvement où un magnifique épanouissement littéraire s'accompagnait de merveilleuses découvertes scientifiques ; où les utopies les plus généreuses s'appuyaient sur des tentatives ardentes de

rénovation philosophique; où la politique libérale s'affirmait en se dégageant des rêveries sentimentales.

» Hovelacque fit d'excellentes études, malgré les mutilations que venait de faire subir à l'enseignement public une loi funeste ; il les compléta plus tard et fut ainsi tout à fait au courant de l'ensemble des connaissances humaines. C'est que, quoi qu'on en dise et malgré les prétextes fallacieux de surmenage, d'éducation physique, de nécessités pratiques, que sais-je encore ? l'instruction dans la société moderne ne saurait être vraiment utile et féconde que lorsqu'elle est complète, lorsque aux notions positives des sciences naturelles on peut joindre ce qu'on appelait si excellemment naguère les humanités, et lorsqu'on habitue l'esprit, par l'exercice des spéculations mathématiques. à se faire un idéal, à regarder toujours devant soi, à s'élever au-dessus des routines énervantes et des vulgarités prétentieuses. Le travail nécessaire pour arriver à ce but n'est qu'une affaire de méthode: il suffit d'un peu de volonté et d'effort sous la direction vigilante et jamais lassée d'un maître intelligent et dévoué.

» Au sortir du collège, Hovelacque, tourmenté de ce besoin de travail qui a rempli toute sa vie, voulut apprendre les langues étrangères un peu négligées alors ; il y mit cette ardeur et cette énergie qui ne l'abandonnèrent jamais ; il serait si heureux aujourd'hui de les retrouver dans son fils qui marche brillamment sur ses traces ! Il eut la bonne fortune de rencontrer l'éminent linguiste Honoré Chavée, qui lui apprit, non telle ou telle langue déterminée, mais la science générale des langues. Ils fondèrent ensemble, en 1867, la *Revue de Linguistique,* où ils affirmèrent hautement que la science du langage est une science naturelle, et que le langage humain, inconscient et spontané à son origine, est un organisme vivant qui se développe, qui évolue, qui meurt et qui est incessamment soumis aux grandes lois de la sélec-

tion naturelle et de la concurrence vitale. Hovelacque apportait à ces études la précision de son esprit, la netteté de sa parole, la sévérité de son style et l'ampleur de son jugement.

» Par Chavée aussi, Hovelacque entra, en 1867, dans la Société d'anthropologie où il occupa bientôt une place distinguée. Aussi quand, en 1876, Broca fonda l'école d'anthropologie, Hovelacque se trouva tout naturellement désigné pour la chaire de Linguistique. Il ouvrit son cours le 21 novembre 1876 et le continua avec un succès croissant pendant douze années. Auparavant, il avait publié un ouvrage magistral, *La Linguistique*, qui arriva rapidement à sa quatrième édition et qui est encore le seul guide et le seul manuel qu'on puisse recommander. Je ne saurais donner ici la liste de toutes ses œuvres, de toutes ses publications ; elles témoignent de l'incessante activité de son esprit; elles embrassent un cercle immense allant de la science du langage à l'anthropologie, de l'éducation à la politique, de l'observation à l'enseignement, de la théorie à la propagande. Car un homme de cette valeur ne pouvait, à une époque de luttes ardentes, rester en dehors du mouvement politique ; tout se tient, et il n'est pas possible de séparer la politique de la science : quand la liberté des citoyens est menacée, la science n'est-elle pas en péril? Il faut plaindre, tout au moins, ceux qui se dérobent aux luttes du *forum* pour se livrer aux douceurs égoïstes de l'étude, pour contempler du rivage la tempête et pour philosopher sur les naufrages... Hovelacque, lui, n'a jamais hésité, n'a jamais faibli, n'a jamais cherché des prétextes pour échapper à une situation difficile. Conseiller municipal et député de Paris, il fut parfois écœuré de certaines défaillances et de certaines compromissions, mais il demeura toujours debout, juste et tenace, au poste de combat qu'il avait accepté. La maladie seule put avoir raison de son intrépidité;

condamné par un mal inexorable à une vie moins militante, il revint presque tout entier à la science. Le Conseil d'administration de l'École d'anthropologie lui en confia la direction le 24 octobre 1890, et il la conserva jusqu'à sa mort; six ans lui suffirent pour amener l'École au degré de prospérité où nous la voyons aujourd'hui. Le 1er février 1891, il fit paraître le premier numéro de la *Revue de l'École d'anthropologie* qui va répandant par le monde entier le puissant enseignement de l'École.

» De tels hommes sont l'honneur et la gloire d'une génération. Les anciens disaient que ceux qui ont combattu pour la patrie ne meurent jamais, et leurs poètes ajoutaient : « Les morts vivent aussi longtemps qu'on les aime ». Hovelacque aura inspiré des affections profondes : tous ceux qui ont travaillé près de lui, ses amis, ses collaborateurs, ses élèves, conservent pieusement sa mémoire. Son nom fait autorité dans les pays les plus éloignés, partout où l'on se préoccupe des problèmes considérables que soulèvent l'étude et l'histoire de l'humanité.

» Mais devant cette image muette de notre ami, de notre maître, de notre modèle, nous ne devons plus songer qu'à l'avenir. Hovelacque travaillait pour les générations prochaines. Toute sa vie se résume en deux œuvres immortelles : un livre, *La Linguistique;* un monument, l'École Estienne. En écrivant ce livre, il a affirmé sa foi dans la science; en fondant cette école, il a donné une expression matérielle à l'énergique activité du XIXe siècle, si bien annoncée, en trois mots, par le grand poète à qui Paris, la France et l'Europe viennent de rendre un si éclatant hommage. Il y a de longues années déjà, Victor Hugo, opposant le livre à l'Église, comparant les sculptures immuables de Notre-Dame aux caractères mobiles de l'imprimerie, avait écrit: « Ceci tuera cela. » Oui, Messieurs, ceci tuera cela, en ce sens que la pensée

affranchie secouera le joug des préjugés et des superstitions traditionnelles, que la pratique des devoirs préparera seule à l'exercice des droits, que la science libre triomphera de l'empirisme autoritaire, et que le sentiment de la solidarité humaine rendra définitif l'avènement de la justice dans la société régénérée. »

M. Vinson a donné ensuite lecture de la lettre suivante de M. le docteur J.-V. Laborde :

« Paris, le 5 mars 1902.

» MON CHER VINSON,

» Si mon état de santé ne m'en eût empêché, je n'aurais pas failli au devoir qui était à la fois le devoir du Président de l'Association de l'Enseignement des sciences anthropologiques et de l'ami, d'assister à l'inauguration du buste d'Abel Hovelacque, de le saluer et de rendre hommage, au nom de *l'Association*, à la chère image de l'ancien et toujours regretté collègue et directeur de l'École qu'il a honorée et illustrée.

» Permettez-moi de vous demander, comme un service personnel, d'être publiquement mon interprète, en présentant en quelques mots les regrets du Président de l'Association de se trouver ainsi dans l'impossibilité de remplir ce devoir. »

(*Revue de l'École d'Anthropologie*, numéro d'avril 1902).

LE

LEVER DE LA LUNE DE LA CONNAISSANCE

(PRABŌDHACANDRŌDAYA)

Drame en 6 actes, traduit pour la première fois en français du sanskrit et du prâkrit

(SUITE)[1]

SIXIÈME ACTE

(Alors entre Quiétude).

QUIÉTUDE. — Voici la mission dont m'a chargée le grand roi Discernement : — Ma chère, m'a-t-il-dit, comme vous l'avez tout à fait reconnu vous-même :

« Manas, ses fils étant morts, regrette l'aveuglement, et pratiquant le renoncement, atteint le repos ; les cinq tourments sont partis de tous côtés dans le repos, et l'âme produit partout la reconnaissance de la vérité. »

Hâtez-vous donc grandement d'aller auprès de la déesse Révélation pour la conduire auprès de moi. — (Regardant). Oh ! voici ma mère qui délibère avec joie sur quelque sujet : elle vient précisément ici.

FOI. — Ah ! en voyant aujourd'hui après un si long espace de temps la famille du roi, mes yeux sont pleins en quelque sorte d'une liqueur divine.

1. Voy. t. XXXII, numéro de juillet (1899), p. 230-246 ; t. XXXIII, numéro de janvier (1900), p. 67-86, numéro de juillet, p. 223-239 ; t. XXXIV, numéro de juillet (1901), p. 240-254, et t. XXXV, numéro de janvier (1902).

« Là où existe le châtiment des méchants, et là où les bons, Pénitence et les autres, sont honorés, le maître du monde est honoré par ses fidèles obéissants. »

QUIÉTUDE (s'étant approchée). — Mère, quel est depuis ton départ l'objet de ta délibération ?

FOI. — (Elle répète : Ah ! en voyant aujourd'hui... etc.)

QUIÉTUDE. — Et envers Manas quelle a été la conduite de Purusha[1] ?

FOI. — Celle qui convient à celui qui devait être opprimé et tué.

QUIÉTUDE. — Comment donc Sa Seigneurie exercera-t-elle sa souveraineté ?

FOI. — Voici : comme il applique sa pensée sur lui-même, le roi est tout à fait roi par lui-même et souverain universel.

QUIÉTUDE. — Et quelle a été la faveur du roi pour Māyā ?

FOI. — Quand il faut parler châtiment, comment peut-on parler de faveur ? Le roi pense que Māyā, semence de tous les malheurs, doit être de toute façon châtiée.

QUIÉTUDE. — S'il en est ainsi, quel est donc maintenant l'état de la famille du roi ?

FOI. — Écoute :

« Distinction des choses éternelles et non éternelles est sa bien aimée ; Renoncement est son seul ami ; Pénitence et les autres sont considérés comme ses bons amis ; ceux qui sont semblables à Quiétude et Action de dompter ses sens sont considérés comme ses compagnons ; Amitié et les autres sont ses servantes ; Désir de la délivrance est toujours sa compagne ; et par la force doivent être anéantis ses ennemis, Aveugle-

1. Il serait difficile, par ce qui suit, de traduire ici ce mot par *âme*, comme nous l'avons fait plus haut.

ment, Égoïsme, Volition[1], Contact avec le monde et les autres. »

Quiétude. — Et quel est l'amour du maître pour Devoir?

Foi. — O fille! grâce au voisinage de Renoncement, le maître est dans une grande mesure dégoûté de la jouissance du fruit, ici et dans l'autre monde. Aussi,

« Il éprouve la crainte du fruit des péchés comme de l'enfer, et même du fruit périssable des bonnes actions; ainsi il abandonne toute la succession des désirs et ne pense en aucune façon à l'action vertueuse. »

Mais, en voyant en soi-même le penchant du maître et pensant que le maître avait accompli son œuvre, Devoir lui-même a été exempt d'affaires.

Quiétude. — Et Grand Aveuglement s'est caché, après avoir pris les Obstacles au Yoga. Quelle a été leur action?

Foi. — O fille! Ce maudit de Grand Aveuglement, quoique se trouvant dans une situation mauvaise, a envoyé pour la séduction du maître les Obstacles au Yoga avec Madhumati[2] et Science. Et voici quelle est son intention: si le maître Discernement s'attache à ceux-là, il ne pensera plus à Révélation.

Quiétude. — Ensuite, ensuite.

Foi. — Alors ils vont trouver le maître et lui font connaître une certaine science de magicien. En effet,

« Il entend des bruits à une distance de cent yojanas; et quoique non entendus, se manifestent à lui tels et tels récits, comme les Védas, les Purāṇas, les Bhāratas, les Tarkas et les autres, qui ne sont que du bavardage; il compose de lui-même et suivant son désir des Çāstras et des Kāvyas en

1. Skr. : *Sankalpa*. Au lieu de conserver dans la traduction le mot skr., nous avons préféré ici lui donner le sens de *Volition*, qui va mieux avec les autres mots traduits qui précèdent.

2. C'est la puissance surnaturelle résultant du yoga.

beaux vers; il parcourt les mondes, et il voit des mines de perles éclatantes appartenant au mont Méru. »

Après avoir atteint cette terre (merveilleuse) grâce à Madhumati, il est trompé par les divinités du lieu : — Oh! asseyez-vous là, dans ce lieu qui doit vous ravir, où ne sont ni mort ni naissance. Auprès de vous se trouvent les Vidyādharis, troupe agréable et familière, faite de beauté et de volupté, et dont les mains sont uniquement occupées d'objets de bonheur. Allons! viens :

« Ici jouis des rivières aux sables d'or, des femmes aux larges hanches et au visage de lotus, des rangées d'arbres aux belles feuilles d'émeraude, enfin de tous les plaisirs conquis par ta propre vertu. »

Quiétude. — Ensuite, ensuite.

Foi. — O fille! Māyā, ayant écouté ces paroles, dit : C'est louable; Manas excita la joie (de l'âme), Sankalpa donna l'impulsion (à l'âme), et le maître fut sur le point de donner son consentement.

Quiétude (avec douleur). — Le maître est de nouveau tombé dans le même piège du monde.

Foi. — Non certes, non certes.

Quiétude. — Ensuite, ensuite.

Foi. — Alors le maître a été apostrophé par Tarka, qui était à son côté et qui les a tous regardés d'un œil assombri par la colère : ô maître, pourquoi ne pas te reconnaître comme vaincu par ces troupes de méchants, avides des morceaux de viande qui sont les objets des sens, et brûlés par le feu des objets des sens, cause de tous chagrins. Oh!

« Après avoir lâché maintenant cette barque du yoga, que naguère tu avais prise pour le passage de l'océan du monde, comment par ivresse te plonges-tu dans le fleuve de feu (des passions) ? »

Quiétude. — Ensuite, ensuite.

Foi. — Alors (par Purusha), ayant écouté ces paroles et ayant pensé : — Je renonce aux objets des sens, — Madhumati a été écartée.

Quiétude. — Bien, bien. Mais tu pars : où vas-tu?

Foi. — Voici l'ordre que m'a donné le maître : — Je désire interroger Discernement; donc hâte-toi. — Aussi je suis partie pour l'aller trouver.

Quiétude. — Le grand roi m'a de même chargée de lui amener Révélation. Allons donc accomplir l'ordre du maître.

(Toutes deux sortent).

Fin de l'intermède

(Alors entre Purusha).

Purusha (ayant réfléchi, avec joie). — O puissance de Dévotion à Vishṇu! Grâce à sa protection,

« J'ai pu éviter les tourbillons redoutables de Personnalité, j'ai pu échapper aux engloutissements des Makaras et des Grâhas[1], alliés et amis des femmes; j'ai pu chasser le feu sous-marin de sa colère, j'ai pu disperser les nœuds de la plante grimpante de la cupidité, j'ai pu à peu près atteindre maintenant la rive opposée de l'Océan des eaux du monde. »

(Alors entrent Révélation et Quiétude).

Révélation. — Amie! Comment contemplerai-je le visage du maître[2] ainsi sans pitié, de celui qui depuis longtemps m'a abandonnée solitaire comme la femme d'un autre homme?

Quiétude. — O déesse ! comment le roi, tombé dans un pareil malheur, est-il blâmé par toi?

Révélation. — Amie, ma situation, telle qu'elle était, n'a pas été vue par toi, pour que tu parles ainsi. Écoute :

1. Monstres marins.
2. C'est maintenant Discernement (Viveka) d'après le commentaire.

« Sur mes deux bras les rangées de mes bracelets, ayant leurs perles rompues, sont brisées; ma tresse de cheveux est gâtée par la prise offensante des perles de mon diadème. Combien de méchants, par la force du destin maudit, n'ont pas désiré de me faire esclave, lorsque Discernement se trouvait éloigné en un clin d'œil par les méchants! »

Quiétude. — Tout cela est dû à la méchanceté de Grand Aveuglement : il n'y a pas eu faute du roi; car c'est par celui-là, qui excitait Manas par le moyen de Kāma et des autres, que Discernement a été éloigné de toi. Voici ce que feraient naturellement des femmes de condition pour le maître plongé dans le malheur : elles feraient valoir le mérite d'avoir égard aux circonstances. Salue donc ici même le roi d'un air agréable par une parole amie. Maintenant tes ennemis ont été expulsés et tes vœux exaucés.

Révélation. — Amie! à mon arrivée mon amie Bhagavad-Gītā vient de me dire en secret : — Ton mari (Discernement) et le maître Purusha doivent être pour ainsi dire honorés par toi des questions et des réponses : alors naîtra Prabodha. — Comment aurai-je cette audace devant mes gurus?

Quiétude. — O déesse ! Il ne faut pas du tout délibérer sur ces paroles de la bienheureuse Bhagavad-Gītā. Il s'agit là d'une affaire toute personnelle du maître, énoncée par la bienheureuse Dévotion à Vishṇu. Alors va et salue par ta présence ton mari et le Purusha primordial.

Révélation. — Comme le dit ma chère amie. (Elle sort).

(Alors entrent le roi et Foi).

Le Roi. — Ma chère, Quiétude verra-t-elle sa chère Révélation?

Foi. — O roi ! Quiétude étant partie seulement après avoir reçu ses instructions, comment ne la verra-t-elle pas?

Le Roi. — Mais comment?

Foi. — O roi ! Voici ce que lui avait dit auparavant la déesse Dévotion à Vishṇu : par crainte de la science des Tarkas[1], elle est entrée dans le sanctuaire de Vishṇu, sur la montagne appelée Mandara, auprès de la déesse Bhagavad-Gītā.

Le Roi. — Comment y a-t-il de nouveau crainte de la science des Tarkas ?

Foi. — O roi ! elle t'en dira elle-même la cause. Que le roi veuille donc venir. Voici précisément le maître qui attend ton arrivée, livré dans un lieu retiré à ses méditations.

Le Roi. — (S'étant approché). O maître ! Je te salue.

Purusha. — Mon cher, cette conduite est contraire à l'ordre des choses, puisque, par le don fait par vous à nous-même de l'instruction, vous êtes notre ancien en science et vous avez obtenu d'être appelé notre père. En effet,

« Les dieux, ayant jadis perdu le chemin de la science du devoir, interrogèrent leurs enfants sur ce sujet. Ceux-ci, embrassant par la pensée ce sujet dans toutes ses parties, leur dirent : Écoutez, mes petits enfants. »

Voici donc la vraie règle : Conduisez-vous en père à notre égard.

Quiétude. — Voici, ô reine ! le maître qui s'entretient avec le roi dans un lieu retiré... Que la reine s'approche.

Révélation. — (Elle s'approche).

Quiétude. — Maître, voici la reine Révélation qui est à vos pieds pour vous rendre hommage.

Purusha. — Non certes, non certes. Elle est notre mère par la naissance de la connaissance de la vérité ; c'est donc elle qui est pour nous vénérable. Ou bien,

« Il y a une grande différence dans la déférence que l'on doit à une reine ou à une mère. Une mère nous attache (au

1. C'est-à-dire du rationalisme.

monde) par des liens difficiles à rompre, et, ces liens, c'est la reine (Révélation) qui les brise. »

Révélation. — (Elle regarde Discernement, fait une salutation et s'assied à quelque distance).

Purusha. — O mère! Racontez-nous où vous avez passé ces jours (derniers)?

Révélation. — Maître, ces jours ont été passés avec des fous et des bavards dans les cloîtres, les carrefours et les appartements des temples vides.

Purusha. — Et ces gens savent-ils, en quoi que ce soit, la vérité que vous enseignez?

Révélation. Non certes, mais,

« Ces gens, en arrangeant d'une manière arbitraire mes paroles, en altèrent le sens, comme si c'étaient des paroles prononcées par des femmes de Dravidas. »

C'est ainsi que la discussion avec moi n'a pas d'autre utilité pour eux que de leur faire saisir un autre sens.

Purusha. — Ensuite, ensuite.

Révélation. — Ensuite quelquefois,

« Science du Sacrifice m'est apparue, suivant le chemin indiqué par le chapitre des Œuvres, entourée de peaux de chevreaux noirs, de bois pour allumer le feu, de beurre clarifié, de cuillères et d'autres ustensiles des sacrifices, qui consistent en Ishti, en Paçu et en Soma[1]. »

Purusha. — Ensuite, ensuite.

Révélation. — Alors je pensai : Plaise au ciel que celle-ci, qui porte le fardeau des livres, connaisse la vérité que j'enseigne! aussi dans ce but vais-je passer quelques jours auprès d'elle.

Purusha. — Ensuite, ensuite.

Révélation. — Alors je suis allée auprès d'elle, et elle m'a

1. Trois types de sacrifices.

dit : O bienheureuse ! que désires-tu ? Je répondis : Noble femme! je suis sans protecteur; je désire vivre dans toi.

Purusha. — Ensuite, ensuite.

Révélation. — Je dis alors :

« Je loue l'âme[1], de laquelle toute chose prend naissance, dans laquelle tout se réjouit, dans laquelle tout se dissout de nouveau, dont l'éclat illumine le monde, dont l'éclat est resplendissant d'une joie innée, l'âme éternelle, apaisée, sans action, et dans laquelle, comme dans le chef des êtres, vont, pour ne plus renaître, les sages qui ont rejeté les ténèbres de la dualité. »

Elle dit alors :

« L'âme[2], sans agir, comment serait-elle un chef ? C'est l'action qui fait le déracinement de ce qui existe, et non la réflexion sur la réalité[3]. Que l'homme, en faisant les actions qui détruisent le monde, vive seulement cent années, ayant le cœur apaisé. »

Il n'y a donc pas grande utilité pour moi à vous recevoir.

Cependant, si tu vantes l'âme agissant et jouissant, et si tu désires demeurer ici quelques temps, quel mal (y a-t-il à cela) ?

Le Roi (avec raillerie). — O inintelligence de Science du Sacrifice, qui a les yeux noircis par une obscure fumée, car tu es ainsi affolée par Sophistique !

« De même que le fer, qui ne se meut point par sa propre nature, mais qui se meut sans conscience et par force dans le voisinage d'un aimant, ainsi c'est Māyā qui, mise en mouvement par le désir de l'âme[4], produit les mondes : voilà en quoi consiste son empire. »

1. Skr. *Purusha*.
2. Skr. *pumān*. — Le commentaire dit que *pumān* est ici le *Purusha*.
3. *Vastudhis*, expression philosophique.
4. Skr. *viçvekshitus*, de celui qui voit tout.

Voici donc la manière de recouvrer la vue pour les aveugles d'obscurité! En vérité, Science du Sacrifice, qui prétend apaiser par les Œuvres le monde ayant pour origine l'ignorance, désire écarter par la nuit l'obscurité profonde!

« En connaissant seulement celui qui peut illuminer les sept mondes faits de ténèbres et périssables de leur nature, on va au delà de la mort, et il n'y a pas d'autre route pour la délivrance du monde. »

PURUSHA. — Ensuite, ensuite.

RÉVÉLATION. — Alors Science du Sacrifice réfléchit et me dit: Amie, ceux qui habitent près de moi, affolés qu'ils sont par tes idées fausses, seront inattentifs aux Œuvres. Faites-moi la faveur de partir pour la contrée qui bon vous semblera.

PURUSHA. — Ensuite, ensuite.

RÉVÉLATION. — Alors je l'ai précédée et je suis partie.

PURUSHA. — Ensuite, ensuite.

RÉVÉLATION. — Alors j'ai aperçu, accompagnée de Karmakāṇḍā, Mīmānsā.

« Partageant les œuvres, ayant en partage les faveurs obtenues en récompense de ces sacrifices[1], suivie des Preuves, telles que *Çruti* et les autres, unissant (les œuvres) avec les diverses parties. »

PURUSHA. — Ensuite, ensuite.

RÉVÉLATION. — Alors, de la même manière, je lui demandai un refuge, et elle aussi me demanda: O bienheureuse! quelle est ton œuvre? Je lui réponds : (Elle répète la stance : Je loue l'âme de laquelle toute chose prend naissance, etc.

PURUSHA. — Ensuite, ensuite.

RÉVÉLATION. — Alors, Mīmānsā, ayant regardé ceux qui

1. *Adhikara*. Expression philosophique, ayant deux significations : 1° les personnes qui ont qualité pour faire le sacrifice; 2° les faveurs obtenues en récompense de ces sacrifices.

étaient près d'elle, répondit : — Elle doit nous être d'une très grande utilité, car elle enseigne que l'âme est propre à la jouissance du fruit de l'autre monde ; que l'on rende donc celle-ci appropriée aux œuvres. — Parmi ceux qui là demeuraient auprès d'elles, l'un d'eux donna son entière approbation ; mais l'autre, célèbre par sa dignité, le déva primitif du cœur de Mīmānsā, Kumārilasvāmin, parla en ces termes : — O déesse! cette femme n'enseigne pas qu'une âme est appropriée aux œuvres, mais qu'un chef est non agissant et non jouissant, et ce chef n'est pas propre aux œuvres. — L'autre alors dit : Est-ce que vraiment il existe un chef autre que l'âme mondaine? — Le premier dit alors en souriant : — Il existe. En effet,

« L'un voit les mouvements des êtres, mais l'autre a la pensée aveuglée par l'erreur ; l'un désire les fruits des œuvres, mais l'autre les donne à celui qui les demande ; l'un est instruit dans les œuvres ; l'autre, au contraire, est un déva chef de ceux qui traînent un corps. L'âme, sans contact avec les actions, comment peut-elle être honorée en tant qu'agissant? »

Le Roi (avec joie). — Bien, vénérable Kumārilasvāmin, ton intelligence est bonne.

« Ces deux oiseaux sont deux amis qui sont unis ; ils embrassent un même arbre ; l'un mange la figue mûre, mais l'autre ne mange pas et contemple[1]. »

Purusha. — Ensuite, ensuite.

Révélation. — Alors j'ai pris congé de la Mīmānsā, et je suis partie.

Purusha. — Ensuite, ensuite.

Révélation. — Alors j'ai vu les Sciences du Tarka, honorées de nombreux disciples.

1. Ces deux oiseaux sont l'âme détachée et l'âme incorporée.

« L'une avait pour objet principal la détermination de toutes les espèces, l'autre composait sa science, son marmotage et même sa chicane avec des arguments faits d'objections qui ne portent pas et avec des jeux de mots. Une autre enseignait, en les divisant, la distinction de la nature et de l'âme, et elle était fort occupée à compter les principes qui, dans l'ordre de leur émission, sont Mahat, Sentiment de la Personnalité et les autres. »

Purusha. — Ensuite, ensuite.

Révélation. — Je me suis ainsi approchée des Sciences du Tarka, auxquelles, sur leur demande, j'ai fait la même déclaration de l'œuvre (Elle répète la stance : Je loue l'âme de laquelle toute chose prend naissance... etc.). Alors elles s'écrient, en me raillant : Ah ! bavarde ! toute chose prend naissance par les atomes. Une autre avec colère s'écrie : Ah ! méchante ! comment, ayant fait le chef capable de changement, tu nous en présentes un ayant pour loi la mort ! La naissance de toute chose ne vient-elle pas de la nature ?

Le Roi. — Oh ! insensées Sciences du Tarka ! Elles ne savent même pas que toute la classe des choses qui peuvent être connues, comme un pot, etc., est un effet, et que pour cette raison, il faut en considérer la cause dans les atomes et dans la nature ! En effet,

« Comme la lune dans l'eau, une ville de l'atmosphère[1], un songe, une magie, etc., ce monde, sujet à la naissance, à la destruction, etc., doit être considéré comme un effet irréel. Comme la rûpie (qui semble être) dans un coquillage, comme le serpent (qui semble être) dans une couronne de fleurs[2], le monde naît sans connaître Vishṇu, qui a la conscience de sa

1. C'est-à-dire une ville qui n'existe pas, imaginaire.

2. Le coquillage qui semble être une rûpie, la couronne de fleurs qui semble être un serpent. La comparaison de la couronne de fleurs et du serpent est fréquente dans la littérature sanskrite.

propre âme, et il s'évanouit grâce au lever de la connaissance de la vérité. »

Mais la crainte du changement est comme le jeu des caprices d'une femme insensée. En effet,

« La splendeur apaisée, sans tache, dont l'éclat est sans commencement, sans fin, éternel, comment, lors de la naissance du monde, peut-elle souffrir un changement ? ou quel changement y a-t-il dans le ciel, lors de l'apparition des rangées de nuages ayant l'éclat des feuilles du lotus bleu ? »

PURUSHA. — Bien, bien. Cette délibération d'un être ayant la science réjouit mon cœur.

(A Révélation). — Ensuite, ensuite.

RÉVÉLATION. — Alors toutes se mirent à dire : Ah ! que celle-ci, disant la délivrance par l'anéantissement de toutes choses et qui est partie sur la route de l'incrédulité soit punie. Alors toutes avec précipitation se sont élancées pour m'arrêter.

PURUSHA (avec tremblement). — Ensuite, ensuite.

RÉVÉLATION. — Alors moi, ayant fait quelques pas à grand'hâte, je suis entrée dans la forêt de Daṇḍāka ; puis, non très loin du temple du meurtrier de Madhu (Vishṇu), élevé sur le mont Mandara,

« Sur mes deux bras les rangées de mes bracelets, ayant leurs perles rompues, sont brisées, et ma tresse de cheveux est gâtée par la prise offensante des perles de mon diadème[1]. »

Telle a été au début ma situation.

PURUSHA. — Ensuite, ensuite.

RÉVÉLATION. — Alors du temple du dieu sont sortis des

1. La 1re partie de cette stance se trouve déjà plus haut et mot pour mot ; mais la 2e partie n'est pas la même. Cette 2e partie est dite par *Upanishad* quelques lignes plus bas : la rangée des perles est brisée..., etc.

hommes, qui avec des massues les ont très cruellement frappées : elles sont toutes parties au bout du monde.

Le Roi (avec joie). — Non certes, le Seigneur qui voit toute chose ne supporte pas ceux qui nous offensent.

Purusha. — Ensuite, ensuite.

Révélation. — « La rangée de perles est brisée, ma robe de lin est tombée, arrachée à mon corps ; et, sans nūpuras, je suis, remplie d'effroi, entrée dans l'ermitage de Bhagavad-Gītā. » Et ma chère Bagavad-Gitā, m'ayant vu arriver en ce lieu, me fait asseoir en m'embrassant, et en disant : O mère ! ô mère ! ô mère ! Et, quand elle eut appris l'histoire, elle dit : O mère ! ton cœur ne doit pas se tourmenter sur ce sujet. Certes, ceux qui, ne te prenant pas comme autorité, agiront selon leur fantaisie et leur nature d'asuras, ceux-là, c'est le Seigneur qui les punit. Et le bienheureux, en les prenant pour sujet de son discours, s'écria :

« Ces hommes, pleins de haine et de cruauté, ces derniers des hommes, je les précipite éternellement dans des corps d'Asuras. »

Purusha (avec curiosité). — O déesse ! par ta faveur je désire connaître quel est ce chef et quel est son nom.

Révélation (presque avec colère). — Qui à celui qui ne le connaît pas donnera une réponse aveugle ?

Purusha (avec joie). — Comment ! c'est moi qui suis l'âme, le purusha, le chef suprême !

Révélation. — C'est ainsi. En effet,

« Cette âme[1] éternelle n'est pas autre que toi, et toi tu n'es pas autre que le Dieu le plus grand des Purushas; tu es double toi-même, comme le disque du soleil dans l'eau est double par l'illusion éternelle. »

Purusha (à Discernement). — O bienheureux ! je ne comprends pas parfaitement le sens de la Bienheureuse.

1. Skr. *pumān*.

« Alors, en faveur de moi qui suis séparée, qui ai en partage la vieillesse et la mort, la déesse donna la qualité d'avoir pour essence la vérité, la santé, le bonheur. »

DISCERNEMENT. — Le sens de la phrase n'est pas connu de toi qui ignores le sens des termes. La vénérable dit : C'est absolument vrai.

PURUSHA. — Que votre seigneurie m'ordonne d'employer un moyen pour la connaissance de tout cela.

DISCERNEMENT. — « Quand la dissolution des objets est entièrement accomplie, l'âme qui est pensée[1] étant connue et le sens de *tvam* étant connu d'autre part, cette lumière, dont l'éclat vient d'elle-même, chasse l'obscurité du monde par la phrase *tattvamasi* (toi tu es cela) et brille, apaisée, éternelle, d'une joie intérieure. »

PURUSHA (Avec joie, il réfléchit sur ce qu'il a entendu).

(Alors entre Réflexion)[2].

RÉFLEXION. — Voici la mission dont m'a chargée la Bienheureuse Dévotion à Vishṇu : — Il faut instruire Révélation avec Discernement de mon intention cachée, et tu dois habiter dans Purusha. — (Regardant). Cette déesse ne se trouve pas très loin de Discernement et de Purusha. Donc je m'approche.

(S'étant approchée, elle parle à Révélation à demi-voix) :

Voici ce qu'enseigne la déesse Dévotion à Vishṇu : ces dévas ont la matrice du désir, et, grâce à mes réflexions, je sais qu'une jeune fille, d'une nature cruelle, appelée Science, se trouve dans ton sein, et Prabōdhacandrōdaya, grâce à la science de Samkarshaṇa[3], fera rentrer Science dans Manas, et, quand on aura donné à Purusha Prabodhacandrodaya,

1. Skr : *cidātman*.
2. Skr : *nididhyāsamam*.
3. Science qui consiste à faire passer un enfant dans le sein d'une autre.

on devra venir en ma présence avec le seigneur Discernement.

RÉVÉLATION. — Comme l'ordonne la déesse (Elle sort, ayant pris avec elle Discernement).

RÉFLEXION. — (Elle entre dans Purusha)

PURUSHA. — (Elle indique par sa pose la méditation).

(Dans la coulisse). — Merveille! merveille !

« Illuminant, comme d'un éclair, avec des guirlandes de splendeurs extraordinaires, toutes les régions du ciel, cette jeune fille fend tout à coup, à la vue de tous, la poitrine de Manas, en en brisant les os immenses, et elle anéantit Aveuglement avec tous ses serviteurs en les dévorant; et le vénérable Prabodhodaya s'approche du Purusha unique.

(Alors entre Prabodhodaya).

PRABODHODAYA. — « Je suis Prabodhodaya, au lever duquel les trois mondes, anéantis par un éclat inné, ne prennent plus le chemin de la délibération, en disant : Qu'est-ce qui est pris ? qu'est-ce qui est écarté ? qu'est-ce qui est pris ou qu'est-ce qui est chassé ? qu'est-ce qui est cousu ? qu'est-ce qui est dissous ? Ceci est-il quelque chose ou rien ? »

(Ayant fait quelques pas sur la scène). Voici Purusha. Donc je m'approche. (S'étant approché). Le bienheureux Prabódhacandródaya te salue.

PURUSHA (avec joie). — Viens, mon fils, embrasse-moi.

PRABODHODAYA. — (Il fait ainsi).

PURUSHA (avec joie). — Oh ! le voile des ténèbres est déchiré; le matin a paru. En effet,

« Il est né une lune de la connaissance, qui a chassé l'obscurité de l'aveuglement, qui a dissipé le sommeil du doute. Je suis ce Vishṇu, par qui se manifeste tout l'univers, c'est-à-dire Foi, Discernement, Pensée, Quiétude, action de dompter ses sens..., etc. » J'ai complètement terminé mon affaire, grâce à la faveur de la bienheureuse Dévotion à Vishṇu. Je suis maintenant

« N'ayant de contact avec personne, ne questionnant sur rien, n'allant pas chercher un fruit dans toutes les directions, et, dans l'apaisement, ayant fait disparaître la crainte, le chagrin, la douleur, l'aveuglement : je vais devenir aussitôt un muni, qui n'a de maison que le soir ».

(Alors entre Dévotion à Vishṇu).

DÉVOTION A VISHNU (avec joie s'approchant). — Depuis longtemps certes tous nos vœux sont réalisés ; puisque je te vois, le mal est apaisé.

PURUSHA. — Quelle chose peut être difficile, quand on a la faveur de la déesse Dévotion à Vishṇu[1] ? (Il tombe à ses pieds).

DÉVOTION A VISHNU (Elle relève Purusha). — O ami, relève-toi. Que puis-je faire encore qui te soit agréable ?

PURUSHA. — Peut-il y avoir après cela rien qui soit agréable ? Car...

« Discernement, ayant le mal apaisé, a terminé ce qu'il devait accomplir, et moi, déesse aux yeux de lotus ! je suis entré dans cet état (qu'on nomme) être et bonheur[2] ; et cependant je demande encore ceci :

» Que le nuage forme une pluie abondante, si désirée dans ce monde ; que les rois gardent la terre en faisant tomber toutes les difficultés; que les grands, ayant pu par ta faveur chasser l'obscurité par l'apparition de la vérité, puissent traverser l'Océan du monde, dont la boue consiste dans les objets des sens et dans le Sentiment de la personnalité.

(Tous sortent).

Fin du sixième et dernier acte.

Gérard DEVÈZE.

1. Skr : *sadānande pade.*
2. Il est très curieux de voir Purusha, qui à ce moment est devenu Vishṇu, se jeter aux pieds de Dévotion à Vishṇu.

Analyse des formes verbales de l'Évangile de S. Marc, traduit en basque par Jean de Liçarrague (1571).

(SUITE)

DVDAN. 4. I. q. *dut*, aux : act : avec *da* eüph : devant *n* rel : locatif, ou accusatif, ou temporel.

10. 38... nic EDATEN *dudan* copá, (*n* = *que* accusatif)... la coupe que ie boy,

10. 39..., Nic EDATEN *dudan* copá (*n* rel : acc :)... la coupe que ie boy,

14. 14... neure discipuluequin Bazćoa IANEN *dudan* ostatua ? (*n* rel : = *où*, *in quo*, *darinnen*) ... où ie mangeray *l'agneau de* Pasque auec mes disciples?

14. 25..., hura berriric Iaincoaren resumán EDANEN *dudan* egunerano. (*n* rel :=*que*=*quand*, *on which*, *da*) ..., iusqu'à ce iour-la que ie le beuray nouueau au royaume de Dieu.

DVDANA. 1. I. q. *dudan*, *n* rel : décl : accus : ou nom : passif.

14. 36... : badaric-ere ez nic NAHI DUDANA, ... : toutesfois non point ce que ie veux,

DVELA. 7. I. q. *du* avec *e* euphonique devant *la*. participial et conjonctif.

2. 10 ... ecen guiçonaren Semeac BADUELA bothere bekatuén BARKATZECO lurrean ... que le Fils de

l'homme a puissance de pardonner les pechez en terre. (L. traduit *en la terre.*)

4. 30 ..., Cer IRUDI *duela* ... Iaincoaren resumác? ... 'A quoy ... estre semblable le royaume de Dieu?

8. 29. ... ? Eta IHARDESTEN *duela* Pierrisec ... ? Pierre respondant,

10. 29. Eta IHARDESTEN *duela* Iesusec ... Iesus respondant

11. 3... ecen Iaunac DUELA haren beharra : ... que le Seigneur en a à faire :

11. 33... Eta Iesusec IHARDESTEN *duela* ... Et Iesus respondant

12. 43. ..., ecen alhargun paubre hunec guehiago EMAN *duela* ... que ceste poure vefue a plus mis au tronc

DVEN. 2. I. q. *du,* aux : act : avec *e* euph : devant *n* rel : & conj.

5. 19..., eta *nola* hiçaz pietate UKAN *duen.* (*n* conjonctif) ··· , & *comment* il a eu pitié de toy.

9. Sommaire 43, 45, 47, SCANDALIZATZEN *duen*[1], *escuaz, oinaz, eta beguiaz.* 43, 45, 47 *La main, Le pied, L'œil scandalizant.*

DVENA. 8. I. q. *du* avec *e* euph : & *n* rel : nom : & acc : décl : nom : passif et accusatif (*na* = *celui que, celui qui*).

1. On pourrait mettre sous *duen* relatif les mots se terminant en *dun* qui sont devenus des adjectifs, e. g. *ostodun, onhassundunac*, etc., qui se trouvent dans cet Évangile. Dans ces mots, *dun* est l'équivalent de *du(e)n* = *celui* ou *celle qui l'a.*

4. 25 ..., DUENA — ere (*a* nom : intr :) ... ce que il a

7. 10... : eta, Aita edo ama MARADICATUREN *duena*, (*a* nom : intr :) ... : & qui maudira pere ou mere,

7. 20 ... , guiçona SATSUTZEN *duena*. (*a* nom : intr :) ...,icelle souille l'homme.

10. 9. Bada Iaincoac IUNCTATU *duena* (*a* accus :) Donc ce que Dieu a conjoint

11. 23. ... ecen ERRAITEN *duena* (*a* nom : intr :) ... que ce qu'il dit

14. 8... AHAL *duena* ... (*a* accusatif) ... ce qu'elle a peu :

14. 9 ..., hunec EGUIN *duena* — ere (*a* acc :) ..., cela aussi qu'elle a fait

16. 16. SINHETSIREN *duena* (*a* nom : intr :) ... Qui croira

DVENAC. 2. I. q. *duena*, *n* rel : nom : décl : nom : act : (*nac* = *celui qui*)

4. 9 ..., ENÇUTECO beharriric DUENAC, ..., Qui a aureilles pour ouir,

13. 14. ... (IBACURTZEN *duenac* ... (qui lit

DVENAREN. 1. I. q. *duena*, aux : act : *n* rel : nom : décl : génitif déterminé datival ou tronqué, c'est-à-dire dépourvu de la terminaison casuelle *tzat*. Voyez la note sur *duc* 9. 47 et *dinenoren* sous dugu, 6, 37 (*naren* = *pour celui qui*)

9. 23 ... SINHESTEN *duenaren* ....

DVENARI. 1. I. q. *duenaren* verbe poss : mais datif (*nari* = *à celui qui, dem wer* au croyant)

4. 25. Ecen DUENARI , ... Car a celuy qui a,

DVENEC 1. I. q. *duenac*, verbe possessif, nominatif de *nau* (*nec* = *celui qui*)

14. 20 ..., enequin platean TREMPATZEN *duenec* ... qui trempe auec moy au plat.

DVENIC. 2. I. q. *duen*, *n* rel : nom : décl : partitif indéfini participial, qualifiant le nominatif.

9. 39. ... ene icenean verthuteric EGUITEN *duenic*, ... qui face vertu par mon nom,

10. 29... UTZI *duenic* etchea, edo anayeac, edo arrebác, edo aita, edo ama, edo emaztea, edo haourrac, edo landác, ene eta Euangelioaren amorecatic [1].... qui ait laissé maison ou freres[2], ou sœurs, ou pere, ou mere, ou femme, ou enfans, ou champs, pour l'amour de moy & de l'Euangile,

DVGV. 7. Ind : prés : pl : 1e. r. s. aux : act :

4.30 ... ERRANEN *dugu*...? edo cer comparationez COMPARATUREN *dugu* hura ? ... dirons nous...? ou de quelle similitude le comparerons-nous ?

6. 37..., *Ala* IOANIC EROSSIREN *dugu* ber—ehun dineroren oguia, ..., Irons-nous acheter des pains pour deux cents deniers, (L. traduit *le pain*.)

9. 28..., Cergatic guc hura ECIN EGOTZI *dugu* ?

1. *Catic*, la forme ancienne de *gatic*, se trouve ailleurs chez Leiçarraga.

2. Comme *duenic* ne peut pas prendre le régime au pluriel, on le convertit mentalement en *dituenic* avec *anayeac*, *arrebac*, *haourrac*, *landac*.

..., pourquoy ne l'auons nous peu ietter hors ?

12.14... ? EMANEN *dugu*, ... ? le donnerons-nous,

14. 58. Guc ENÇUN *dugu* hori ERRAITEN, Nous luy auons ouy dire,

14. 63 ..., Cer guehiago testimonio BEHAR *dugu ?*
..., Qu'auons-nous encore à faire de tesmoins ?

DVN. 1. Ind : prés : s. 3e adr : fém : aux :

7. 29 ..., ILKI *dun* deabrua hire alabaganic.
..., le diable est sorti de ta fille.

DVQVEITENÉN. 1. Ind : fut : pl : 3e r. s. aux : act : *n* rel : nom : pl : décl : gén : pl : *datival* (*nén* = *de*, ou *pour celles qui.*)

13. 17. Baina dohaingaitz *emazte* içorren eta EREDOSQUITEN *duqueitenén* egun hetan. Mais malheur sur celles qui seront enceintes, & sur celles qui allaitteront en ces iours-la.

DVQVEITENEY. 1. I. q. préc : datif déterminé pl : (*ney* = *à ceux qui.*)

16.17. Eta signo hauc SINHETSI *duqueiteney*
... Et ces signes suyuront ceux qui auront creu :

DVT. 5. Ind : prés : 1e. r. s. verbe poss : & aux : act :

8. 2. Compassione DUT populuaz : ...l'ay compassion de la multitude :

10. 17. ..., Magistru oná, cer EGUINEN dut ... ?
..., Bon maistre, que feray-ie ... ?

14.27. ..., IOREN *dut* artzaina, ... Ie frapperay le berger,

14. 58 ..., Nic DESEGUINEN *dut* temple escuz EGUIN haur, ...EDIFICATUREN *dut*. ..., le desferay ce temple fait de main, ...i'en edifieray vn autre

DVTÉ. 20[1]. Ind : prés : pl : 3e. r. s. aux : act :

2. 18..., Cergatic Ioannesen eta Phariseuen discipuluéc barur EGUITEN *dute*, ..., Pourquoy iusnent les disciples de Iean & des Pharisiens,

2.20..., eta orduan, barur EGUINEN *duté* egun hetan.

..., & adonc ils iusneront en ces iours-la.

2.24 ..., cergatic EGUITEN *duté* Sabbathoan ... ?

..., pourquoy font-ils és Sabbaths (L: traduit *en le Sabbath*)

4.16. ..., bertan bozcariorequin RECEBITZEN *dute* hura.

..., soudain la reçoiuent auec ioye,

4.19 ..., eta berce gaucetaco guthiciéc BARNERARIC ITHOTZEN *dute* hitza, ..., & les conuoitises des autres choses estans entrees estouffent la parole,

4.38 ... : orduan IRATZARTZEN dute,

... : adonc ils l'esueillent,

5.15..., eta IKUSTEN *dute* ... , & voyent celuy

6.14. ..., eta halacotz verthutéc OBRATZEN *duté* hartan. ... : & pourtant vertus sont faites par luy. (L. traduit *Les vertus travaillent en luy*. Il suit le Grec. Le Latin de la Vulgate est : *virtutes operantur in illo.*)

7.5. Guero INTERROGATZEN *dute* Phariseuéc eta

1. L'accentuation dans le texte de Leiçarraga n'est pas uniforme. De ces vingt cas de *dute* seuls onze portent l'accent sur l'*é*.

Scribéc, ..., baina escuac IKUCI gabe IATEN *dute* oguia ? ·

En apres les Pharisiens & les Scribes l'interroguent,... : mais mangent le pain sans lauer les mains?

7.23 ..., eta SATSUTEN *dute* guiçona. ..., & souillent l'homme.

9.31. ..., eta HILEN *duté* : ..., & l'occiront,

10.33 ..., eta HILTZERA CONDEMNATUREN *duté*, eta Gentilén ESCUETARACO *duté:* ... : & le condamneront à mort, & le bailleront aux Gentils.

10. 34. Eta hec ESCARNIATUREN *dute* hura, eta AÇOTATUREN ,... eta HILEN *duté :*

... Et se mocqueront de luy, & le fouetteront, ... , puis le feront mourir :

12.40. ... : hauc RECEBITUREN *duté* condemnatione handiagoa. ... : ils en receuront plus grande condamnation.

12.44 ... EMAN *ukan duté*, ... y ont mis de

13. 6 ... : eta anhitz SEDUCITUREN *duté*. ... : & en seduiront plusieurs.

13.26. Eta orduan IKUSSIREN *duté* ... semea... Et lors on verra le Fils

DVTELA. 2. I. q. *duté* avec *la* conjonctif en complément d'*ecen*.

10.42 ..., hayén gainean SEIGNORIATZEN *dutela*, eta ... authoritatez USATZEN *dutela* hayen gainean. ... que ceux ..., les maistrisent : & les ... vsent d'authorité sur elles.

DVTEN. 5. I. q. *duté* avec *n* rel : nom : pl : & accus : sing :, & *n* conjonctif.

7. Sommaire *15 nehor* SATSUTZEN *duten gauçac cein.* (*n* rel : nom : pl :) *15 choses souillantes l'homme.*

9.42 ... ni baithan SINHESTEN *duten* chipi hautaric bat, (*n* rel : nom : pl :) ... l'vn de ces petits qui croyent en moy,

12.10 ... ? Edificaçaléc ARBUYATU *duten* harria, (*n* rel : acc : sing :) ... , La pierre que les edifians ont reiettee

12.43 ... ecen ez truncora EMAN *duten* guciéc. (*n* rel : nom : pl :)

... que tous ceux qui y ont mis.

15. 4... ? huná, cembat gauçaz hire contra TESTIFICATZEN *dutén.* (*n* conjonctif.) ... ? voila, combien de choses tesmoignent-ils contre toy ?

DVTENA. 1. I. q. *duten, n* rel : acc : décl : nom : (*na* = *ce que*)

14. 60... hauc hire contra TESTIFICATZEN *dutena ?* ... - ce que tesmoignent ceux-ci à l'encontre de toy ?

DVTENAC. 6. I. q. *duten, n* rel ; nom : décl : nom : intransitif, prédicat de *dirade* (*nac* = *ceux* ou *celles qui*)

4. 15. . bide bazterrera *hacia* RECEBITZEN *dutenac,* (Hautin a mis *recebitzen*)... qui *reçoiuent la semence* aupres du chemin,

4. 16... halaber leku harriçuetara hacia RECEBITZEN *dutenac* : ... Et voici semblablement ceux qui reçoivent la semence en lieux pierreux :

4. 18... elhorri artera hacia RECEBITZEN *dutenac,*

..., hacia (*sic*) ENÇUTEN *dutenac* : ... ceux qui reçoivent la semence entre les espines,..., ceux qui oyent la parole. (L. traduit *oyent la semence; hacia* au lieu de τὸν λόγον = *hitza.*)

4. 20... lur onera hacia RECEBITU *dutenac*,

... ceux qui ont reçeu la semence en bonne terre,

7. 15..., guiçona SATSUTZEN *dutenac*. ... celles qui souillent l'homme.

DVTENEAN. 3. I. q. *duté*, avec *n* rel : décl. : temporel. (*nean* = *quand*)

4. 15... : baina ENÇUN[1] *dutenean*, ... : mais apres qu'ils l'ont ouye,

4. 16... : eta ENÇUN *dutenean* hitza, ... : *c'est asçauoir*, *ceux* lesquels ayans ouy la parole,

6. 38... Eta IAQUIN *dutenean* ... Et après l'auoir sceu,

DVTENIC. 1. I. q. *duté* avec *n* rel : accus : décl : partitif indéfini en apposition avec le nom... (*nic* = *de ce que*)

7. 4... Anhitz berce gauçaric-ere... BEGUIRATZECO HARTU *dutenic*. ... d'autres choses qu'ils ont prinses à garder :

DVTENO. 1. I. q. *duten*, verbe poss : *n* rel : décl : duratif (*no* = *while*, *pendant le temps que.*)

2. 19... EZCONDUA berequin DUTENO ... pendant que le marié est auec eux ?

EÇAC. 4. Imp : s. 2e. r. s. adr : masc : aux : act :

1. Dérive-t-il d'*intonare*, dans le sens de *recevoir* des *tons*, des *sons?*

2. 9..., eta HAR *eçac* eure ohea, ..., & charge ton lict,
2. 11. ..., eta HAR *eçac* eure ohea, ..., & charge ton lict,
3. 5..., HEDA *eçac* eure escua : ..., Esten ta main.
9. 43..., TRENCA *eçac* hura : ..., couppe-la :
9. 45..., TRENCA *eçac* hura' ..., couppe-le :
14. 36... : TRANSPORTA *eçac* eneganic copa haur : ..., transporte ceste coupe de moy :
14. 65..., PROPHETIZA *eçac*...., Prophetize-nous.
15. 13..., CRUCIFICA *eçac*. ..., Crucifie-le.
15. 14. ..., CRUCIFICA *eçac*. ..., Crucifie-le.
15. 30. EMPARA *eçac* eure buruä, Sauue-toy toy-mesme,

EÇAÇVE. 15. Imp : pl : 2e. r. s. aux : act :
1. 3..., APPAIN *eçaçue* Iaunaren bidea, ..., Accoustrez le chemin du Seigneur :
1. 15..., eta SINHETS *eçaçue* Euangelioa. ..., & croyez à l'Euangile.
4. 3. ENÇUN *eçaçue*, Huná, Escoutez, voici,
6. 11..., handic PARTITZEAN, IHARROS *eçaçue* çuen oinén azpico errhautsa, ..., en partant de là secouez la poudre de dessous vos pieds,
6. 38... et IKAR (*sic*)[1] *eçaçue* ... & regardez.
7. 14..., eta ADI *eçaçue*. ... & entendez.
11. 25..., BARKA *eçaçue* ..., pardonnez
13. 28. Bada ficotzetiç IKAS *eçaçue* comparationea.
13. 33..., VEILLA *eçaçue*.... veillez. Or apprenez la similitude du figuier,

1. Variante d'*iker*, qui dérive peut-être de *i(n)quir(ere)*, sinon du français *(r)egard*, *e(s)gard*.

13. 35. VEILLA *eçaçue* beraz :... Veillez donc :

13. 37..., VEILLA *eçaçue*, ..., Veillez.

14. 22..., HAR *eçaçue*, IAN *eçaçue* : ..., Prenez, mangez :

14. 34..., eta VEILLA *eçaçue*. ..., & veillez.

14. 38. VEILLA *eçaçue*, Veillez,

EYEC. 1. Imp : s. 2e. r. s. r. i. pl : adr : masc: v. i. act : *eguin* = *eman*.

6. 36. EYEC congit, Donne-leur congé[1],

EIEÇVE & EYEÇVE. 2. Imp. pl. 2e. r. s. r. i. pl. aux. act : avec le verbe irr. actif *ei*, *ey* = *egin* en sens d'*eman*. Voyez Saint Luc, 9, 13 & 21, 34.

6. 37..., EYE*çue* çuec IATERA. ...*Mais* vous donnez-leur à manger.

13. 9. Baina beguira EIE*çue* çuec ceuron buruëy : ... Mais prenez garde à vous-mesmes :

GAITECEN. 2. Subj : prés : & Imp : pl : 1e. aux :

4. 35..., IRAGAN *gáitecen vraren* berce aldera. ..., Passons de là *l'eau*.

10. 37... IAR *gaitecen* hire glorián. ...que nous soyons assis en ta gloire.

1. M. R. M. Azkue, professeur de basque à Bilbao, a publié dans l'Euskalzale du 29 juin 1899, avec quelques incorrections, la lettre de B. de Echauz (de 1584), qu'a publiée pour la première fois M. J. Vinson. Mais il a traduit *Conchit de Gazcon* par « Conchita de Gascon », comme il s'agissait d'une femme nommée Concepcion! Le mot *congit* = *congé* est assez commun dans Liçarrague et *conchit* n'en est qu'une variante. — M. Azkue n'a pas pu traduire le *cci* de la même lettre qui n'est pourtant que *etzi*. — « Congé de Gascon » équivaut évidemment à l'anglais « to take French leave », c'est-à-dire « to take a liberty without leave ».

GAITECENÇAT. 1. I. q. *gaitecen* décl : destinatif.
5. 12..., hetara SAR *gaitecençat*. ... afin que nous entrions dedans eux.

GAITVC. 1. Ind : près : s. 1e. adr : masc : verbe subst :
5. 9... : ecen anhitz GAITUC. ... : car nous sommes plusieurs.

GAITZAC. 1. Impr : s. 2e r. pl : 1e. pers. adr : masc : aux : act :
5. 12..., IGOR *gaitzac* vrdetara, ..., Enuoye-nous ès pourceaux,

GAITZAIZQVIC. 1. Ind : prés : pl : 1e. r. i. s. 2e pers : aux : adr : masc :
10. 28 ..., eta IARREIQUI *gaitzaizquic* hiri.
... & t'aurons suyui.

GARA 2. Ind : près : pl. : 1e, auxiliaire.
10. 33..., IGAITEN gara Ierusalemera : nous montons en Ierusalem :
11. 32..., Guiçonetaric : populuaren BELDUR *gara* ; (Hautin a omis le : après Guiçonetaric)
... : nous craignons le populaire,

GAREN. 1. I. q. *gaitecen* subjonctif : verbe substantif.
9. 5... gu hemen GARÉN. ... que soyons ici,

GOACEN. 3. Subj : prés : & Imp : pl : 1e, v. i. intr : *ioan*.
1. 38... GOACEN hurbilengo burguëtara :
..., Allons aux prochaines bourgades,
4. 38... ceren GALDUAC GOACEN ? ... que nous perissons ? (Le traduit *que vayamos perdidos*.)

14. 42..., GOACEN : ..., allons :

GVENDIQVEC. 1. Conditionnel prés : pl : 1e, r. s. adr : masc : aux : act :

(M. Inchauspe dit que c'est pour *ginukek*.)

10. 35..., NAHI *guendiquec* ..., nous voudrions

HABIL. 4. Imp : s. 2e. v. i. passif *ebil*.

2. 11..., eta HABIL eure etcherát. ..., & t'en va en ta maison.

5. 19 ..., HARIL eure etcherát euretara, ..., Va-t'en en ta maison vers les tiens,

5. 34..., HABIL baquerequin, ..., va t'en en paix,

10. 21..., HABIL, ... : va,

baHAV. 3. Ind : prés : s. 3e r. s. 2e pers : aux : act :

En Actes c. 5, v. 4. *bahau* est une faute pour *bahu*. Dans le même verset, et ch. 7, v. 28, on a mis *auen* au lieu de *huen*.

9. 43. Eta baldin eure escuac TREBUCA ERACITEN ba*hau*, Que si ta main te fait chopper,

9. 45. Eta baldin eure oinac TREBUCA ERACITEN ba*hau*, (Hautin a mis une virgule après eraciten) Et si ton pied te fait chopper,

9. 47. Eta baldin eure beguiac TREBUCA ERACITEN ba*hau*, Si aussi ton œil te fait chopper,

IECEC. 1. Imp: s. 2e. r. s. r. i. pl: adr : masc : aux : act :

5. 19..., eta CONTA *ieçec* ..., & leur raconte

IECEÇVE. 1. Imp : pl : 2e. r. s. r. i. pl : aux : act :

16. 7..., ERRAN *ieceçue* haren discipuluey eta Pierrisi,

..., dites à ses disciples & à Pierre

IEÇAGVC. 1. Imp : s. 2e. r. pl : 1e. pers : adr : masc : aux : act :

10. 37..., EMAN *ieçaguc*, bata hire escuinean, eta bercea hire ezquerrean..., Donne-nous que... l'vn à ta dextre, & l'autre à ta senestre,

IEÇAGVÇVE. 1. Imp : pl : 2e. r. s. r. i. pl : 1e pers : aux : act :

14. 15... : han APPAIN *ieçaguçue*.... : apprestez *là* pour nous *l'agneau de Pasque.*

IEÇAGVN. 1. Subj : prés : s. 2e. r. s. r. i. pl : 1e. pers : adr : masc : aux : act :

Inchauspe confirme cette définition, en disant que *diezagián* serait plus correcte. Mais le français a le temps passé.

10. 35..., EGUIN *ieçagun*. ... que tu nous fisses

IEÇOÇVE. 1. Imp : pl : 2e. r. s. r. i. s. aux : act :

16. 15..., eta PREDICA *ieçoçue* Euangelioa creatura guciari. (Hautin a omis ce point)..., & preschez l'Euangile à toute creature.

IETZÉC. 1. Imp : s. 2e. r. pl : r. i. pl : adr : masc : aux : act :

10. 21..., eta EMAN *ietzéc* paubrey : ... & le donne aux poures,

IETZOÇVE. 1. Imp : pl : 2e. r. pl : r. i. s. aux : act :

12. 17..., RENDA *ietzoçue* Cesarenac Cesari ; eta Iaincoarenac Iaincoari. ..., Rendez à Cesar ce qui est à Cesar : & à Dieu ce qui est à Dieu.

INCÉN. 1. Ind : imp : s. 2e. verbe substantif. (Voyez

Actes 9, 17 *aincen*; Apoc.: 11, 17, bai*hincén*; 16, 5. Incena Saint Jean 21, 18 *incenean*, *incén*, & *baihincén*.)

14, 67..., Eta hi Iesus Nazarenorequin INCÉN. (*sic*) ..., Et toy tu estois auec Iesus de Nazareth.

ITZAC. 4. Imp : s. 2e. r. pl : adr : masc : aux : act :

1. 44..., eta PRESENTA *itzac* eure GARBITZEAGATIC ... gauçác hæy testimoniagetan. ..., & presente pour ton nettoyement les choses... pour tesmoignage à iceux.

7. 10..., OHORA*itzac* eure aita eta eure ama : ... Honore ton pere & ta mere :

10. 19..., OHORA*itzac* eure aita eta ama : ..., Honnore (*sic*) ton pere & ta mere.

10. 21... SAL *itzac*, ..., & vend tout (L. traduit *tout* par *dituanac* = *ceux que tu as*).

CORRIGENDA

REVUE DE LINGUISTIQUE. Tome XXXI, p. 142, l. 3 CAYÒ, l. 12 *çayó*.

Tome XXXII, p. 70, l. 12 supprimez « r. pl. » & l. 13 au lieu de « poss »; lisez « substantif ». On returning to Biarritz in Dec : 1901, & extracting my work on St Lukes Gospel in Leiçarragas New Testament, finished there, minus the French quotations, on June the first 1896, I found that I had defined *cituán* correctly thus « Ind. imp. pl. 3e adr. masc. aux. » It occurs c. 20, v. 31, « eta hil cituán »

translating ... « & moururent. » To the best of my memory the definition was identical in my manuscript on St Mark : & the mistake was only inserted while I hurriedly corrected the proof. Perhaps I was thinking of *citián* which translates *auoit* in St Luke c. 7, v. 41. *cituán* is not a common word in *Testamentu Berria*.

Tome XXXIV, p. 270, l. 10, ajoutez. On trouve les deux formes de ce mot chez les anciens auteurs e. g. E. Materre, p. 147, mundueo onhasun guztiac; p. 156, onhassun; p. 155, ontassun.

p. 341, l. 5, après accus : lisez (*na*= *ce que*). On voit que ces mots se trouvent mal placés.

p. 343, l. 12, après DU insérez (3)

p. 346, l. 4, lisez haur,

p. 347, l. 8, lisez UKANEN

p. 349, l. 19, (ez-deus-te—

dernière ligne « M. Edward Anwyl ».

p. 350, l. 8 (*n* rel :

p. 351, l. 4 *citian*, formes enregistrées l. 15 A

p. 352, l. 8, après Lardizábal ajoutez p. 423, l. 2 après 302 lisez 305.

l. 10, au lieu de 436 lisez 437.

l. 2 d'en bas *LO DATZALA*

p. 353, l. 2 deçacuençát.)

p. 354, l. 15, 1901

p. 355, l. 7, HILTZECAC, l. 9 après mots.) insérez « l. 18 rel :)

p. 97, l. 12, avant « propongo » insérez « Siguiendo Larramendi (Diccionario trilingue).

Dans mon ouvrage sur les Épîtres aux Philippiens et aux Colossiens, publié le 14 mars 1902, à Villanueva y Geltrú (Il y avait 212 exemplaires. L'édition m'a coûté 270 pesetas) lisez p. 5 Philological, p. 11 dernière ligne supprimez les... p. 17, l. 14 d'en bas lisez *Give ye it* &c. p. 30, l. 8 (*things*) *which I have*. p. 45 d'en bas l. 6 Iracas & Iracatsi, l. 7 supprimez Hil, l. 11 lisez 55. l. 13) en règle générale Leiçarraga écrit Ohortze = enterré, enseveli, mais Coloss : c. 2, sommaire qn trouve *ohortzi*, la forme régulière). l. 12 supprimez Hil, Iracatsi l. 16 lisez 35 l. 17 après Gal, insérez Hil, Iracas & Iracatsi, l. 18 lisez 10, l. 19 lisez 100.

E. S. Dodgson.

PIÈCES HISTORIQUES

DE LA PÉRIODE RÉVOLUTIONNAIRE

EN FRANÇAIS ET EN BASQUE

Dans les numéros de cette Revue d'avril et de juillet 1897 (t. XXX, p. 147-177 et 196-215), j'ai reproduit, avec une traduction française, une plaquette basque qui avait paru vers l'époque du Concordat et dont je n'avais pu retrouver le texte français original exact. Plus tard, j'ai pu signaler une plaquette française analogue imprimée à Pau vers la même époque (t. XXXI, p. 296-300).

Je viens de rencontrer, sur les quais de Paris, une petite brochure qui est évidemment le prototype commun. Est-ce une édition originale ? Est-ce la reproduction d'une publication plus ancienne ? La seconde hypothèse est la plus probable. Quoi qu'il en soit, la brochure, qui doit remonter à la fin du XVIIe siècle, est d'un très petit format ; les pages mesurent, titres courants et signatures compris, 93 mm. sur 41 de justification ; l'exemplaire, rogné, a 105 mm. et demi sur 52. Il y a deux cahiers de seize et huit pages numérotées de 1 à 24, toutefois les pages 1 à 5 ne sont pas chiffrées.

La p. 1 contient le titre ainsi conçu : « L'ENFANT | SAGE | A TROIS ANS, | *Contenant les Demandes* | *que lui fit l'Emperevr* | *Adrien & les Réponſes* | *de l'Enfant.* | (fig. : la Vierge assise berçant l'Enfant-Jésus) | A TROYES | chez J. A. GARNIER, | imp. lib. & fabricant | de Papier. | — | *Avec Permiſſion* Puis vient p. 3-4 *l'avant-propos* en italiques, et p. 5-20 « les demandes que fit l'Empereur Adrien à l'enfant-sage », avec ce titre courant : « *l'Enfant-Sage* », le premier mot aux versos, le second aux rectos ; à la p. 24, les deux mots sont naturellement réunis. La p. 16 a une réclame, la p. 17 est signée B, la p. 3 était signée Aij.

L'avant-propos est ainsi conçu : « L'Enfant—Sage, qui n'avoit que trois ans, qu'on appelloit petit-fils de l'Empereur, fut recommandé à M. l'Archevêque, qui le recommanda à un patriarche de Jérusalem qui le présenta à un Duc très sage & le meilleur qui fut en toute la terre. Lorsque cet enfant fut venu en la cité de ce Duc, il fut parler à lui & les chevaliers de ce duc lui dirent : Voici l'enfant très-sage & le saluèrent & lui demandèrent : d'où es-tu venu, sage-enfant ? Il leur répondit : de mon pere et de ma mere, & suis créé de Jésus-Christ. Quelques autres chevaliers dudit Duc lui dirent : Tu es sage : il leur répondit que celui qui est sage se châtie soi-même. Toutes ces choses ayant été rapportées à l'Empereur Adrien, qui étoit alors à Rome, lequel le fit venir à lui pour l'interroger

sur plusieurs questions dignes d'être lues par un chacun.»

Cette brochure correspond aux douze premières pages de la plaquette basque que j'ai fait réimprimer. Toutefois elle contient quelques passages qui manquent à la traduction basque et plusieurs de celles-ci, notamment, la fin lui manquent.

P. 6. (1897, p. 153, entre les lignes 6 et 7) « D. Qu'est-ce qui sortit premièrement de la bouche de Notre Seigneur?— R. Ce que dit Saint-Jean l'Évangéliste: *In principio erat verbum et verbum erat apud Deum*, &c. »

Après la ligne 18 de la p. 153, les textes ne se correspondent plus. La petite brochure française (p. 7) pose la question : « D. Quelle espérance ont les marchands ? R. Périr, car ce qu'ils acquierrent leur vient souvent par fraude et tromperie. » Puis viennent d'autres questions plus ou moins singulières, et nous arrivons (p. 11) à deux questions relatives à Adam et à Ève, et à celle-ci : « D. Ceux qui ont leurs désirs et volontés en ce monde..» qui correspond aux l. 7 et ss. de la p. 157 du français. Après trois questions qu'on ne trouve pas dans le basque vient (p. 12) : « Qui est la chose la plus cruelle?..» (p. 157, l. 12) et le français répond simplement : « C'est la mort. » Suivent trois demandes singulières, y compris celle-ci : « Qu'est-ce que la femme? — C'est l'image de la mort » . On demande ensuite (p. 13) de quoi l'homme « ne se peut souler » et l'on répond seulement : « c'est de gagner » (Cf. p. 157, l. 18).

Après une question sans correspondante, nous trouvons (p. 14) : « Qui est la chose meilleure ou pire ? » (cf. p. 157, l. 21), puis une autre sans correspondante, puis celle relative au nombre des langues du monde (p. 155, l. 26) ; on demande ensuite : « combien de manières de serpens y a-t-il au monde? —R. Il y en a de quatorze, » puis (p. 15) : « Qui fut celui qui dona (*sic*) le nom à toutes les bêtes? » (cf. 155, l. dernière). La correspondance continue pour deux demandes encore, puis vient cette question : « Qu'est-ce que le ciel? » et on répond : « c'est la lumière de la clarté divine » (cf. p. 155, l. 14) ; la correspondance reprend avec cette particularité que le soutien de la terre est, non pas l'air, mais l'eau, et que le feu spirituel est soutenu par « un arbre qui fut planté en Paradis au commencement ». Après Gelboé, on parle de St-Paul « qui fit la première église » (p. 157, l. 24), de Jonas, de l'âge de Noé et de l'arche (p. 157-159) jusqu'à la plantation de la vigne : on ne nomme pas la montagne sur laquelle l'arche existe encore aujourd'hui. On demande alors : « Qui fit la première ville? — R. Ce fut Zurie, « et on reprend l'histoire de Joseph d'Arimathie, les *huit* raisons pour l'abstinence du vendredi (p. 161).

Le texte français parle après cela des manières dont on peut être damné, puis de ce qui plaît le plus à Dieu (p. 161, l. 8), de ce qui déplaît le plus à l'homme, des enfants d'Adam (trente fils et trente filles), du pre-

mier larron, du bon larron (p. 161) et des « plus nobles noces qui furent jamais — R. Celles d'Architiclin où Jésus-Christ changea l'eau en vin. » On demande ensuite : « Qui sont ceux qui ne mourront jamais jusqu'à la fin du monde ? « R. Énoch & Élie, qui sont à la porte du Paradis terrestre tenant chacun une épée ardente en leur bouche » (p. 21, cf. p. 173). Le reste ne correspond plus.

On a vu que les préambules diffèrent sensiblement et que les textes ne sont point identiques. Il y a évidemment là deux variantes — et il doit en exister d'autres — d'une rédaction qui remonte probablement à deux ou trois siècles. L'ignorance et la sottise le disputent à la naïveté dans ces brochures, dont les auteurs étaient vraisemblablement de pauvres clercs besogneux.

Habent sua fata libelli... En même temps que j'acquérais cette plaquette, je rencontrais aussi un exemplaire du fameux traité A. M. D. G. du Père Loriquet : « Supplément à l'histoire de France depuis la mort de Louis XVI jusqu'en 1815 » (Paris, Soc. Typogr., 1816, 171 p. in-18). L'exemplaire, un peu trop rogné, porte la signature de Jules Simon.

Julien Vinson.

LITTÉRATURE PHILOSOPHIQUE TAMOULE

YÊLAPPÂṬṬU

Chant de trait ou de halage

J'appelle *chants de trait* de petites compositions littéraires ou philosophiques qui commencent et finissent par des onomatopées *yêlèlò! tattéyyâ!* plusieurs fois répétées et interrompant souvent le morceau dont elles ponctuent le récit. Elles correspondent à nos *ho ho! hé hé! hue!* et autres cris analogues. Je possède plusieurs chants de ce genre que je dois à l'amabilité d'un ami de Pondichéry; je citerai notamment celles dont voici les titres et qui ont été composées récemment :

Iràmâyaṇa êlappâṭṭu. Négapatam, année khara (1891), 24 p. in-8°. Chant divisé en sept parties correspondant aux sept parties du Râmâyaṇa.

2. *Sarvê ôḍam engir'a Dimârkêṣan ôḍam.* Madras, 1891, 6 p. in-18, 2e édition (Bateau de démarcation dit bateau universel).

3. *Pala çarakku êlappaṭṭu.* Madras, 1901, 24 p. in-18 (Chant de trait de beaucoup de marchandises).

4. *Ingilîṣ ôḍam engir'a kâlêdji ôḍam.* Madras, 1891, 6 p. in-18 (bateau du Collège dit bateau anglais).

5. *Pugeivaṇḍi êlappâṭṭu.* Madras, année çukla (1869), 16 p. in-18 (Chant de trait du chemin de fer).

Mais le plus intéressant et le plus ancien, qui remonte sans doute à environ soixante ou quatre-vingts ans, est le suivant, dont l'auteur est inconnu et dont j'ai vu trois éditions :

Uḍatkùr'u êlappâṭṭu. Madras, 1885, 8 p. in-18, avec une figure (Vichnou) au verso du titre (Chant de trait sur les divisions du corps).

En voici la traduction :

yêlèlô ! yêlèlô ! tattéyâ ! yêlèlô ! yêlèlô !

1. Le fils du dieu de Çidambaram [1], qui est couronné de la lune, celui dont la poitrine porte un joyau inestimable [2],

ayant franchi la mer sombre (de la naissance), — *tattéyyâ !* — étant arrivé à la ville de Katchi [3];

ayant adoré la grâce à méditer qui prend forme, demeurant là tous les jours après avoir obtenu tous les jours la lumière du joyau qu'est la lettre *ôm* [4] ;

ayant franchi la mer aux neuf côtés [5], qui est sombre, ayant fait alors une planche du temps, du lieu et du son,

approchant de Vinâyaka qui offre sa blanche défense et une feuille de palmier aux malheureux qui ont interrompu le *vêdanta* [6] développé...

yêlèlô...

1. Station sacrée de Çiva, par environ 11° 30 lat. N. et 77° long. E., *Chellambron.*
2. Çiva.
3. Autre station sacrée çivaïste, par environ 13° lat., et 77° long. *Kântchipura.*
4. Formule mystique de la trinité : Brahmâ, *m*; Vichnou, *a*; Çiva, *u*.
5. Ou neuf coins; allusions aux neufs passages ou ouvertures du corps: deux oreilles, deux yeux, deux narines, la bouche, l'organe sexuel et l'anus.
6. Système philosophique vichnouviste.

2. J'ai adoré le dieu aux trois yeux[1]. Pour faire marcher le navire de la sagesse antique,

j'ai vite réuni les huit lettres[2]. — *tattéyâ !* — et j'ai fait un navire,

j'ai mis Vichnou près du gouvernail, j'ai fait du puissant Brahmâ le mât du milieu,

j'ai installé Rudra[3] et son œil comme lion[4],

j'ai disposé 72.000 beaux cordages[5],

j'ai attaché aux huit points cardinaux[6] trente-deux voiles[7], et j'ai embarqué quatre-vingt-seize énorme canons[8].....

yèlèlò...

3. J'ai fait de Râhu et Kêtu[9] les étais du mât du milieu, j'ai mis pour garde, -- *tattéyà*, — produisant de la lumière, les neuf astres intelligents[10],

j'ai rendu propices les (douze) magnifiques signes du Zodiaque; j'ai considéré la haine, l'amitié, l'élévation, la chute, le pouvoir,

j'ai cherché l'horoscope dans la huitième case[11], dans le quinzième astérisme superbe[12],

j'ai reconnu le moyen de faire marcher rapidement le na-

1. Çiva, avec son troisième œil au milieu du front.
2. Svasti ! ôm ! Namaçivâya !
3. Çiva, le dieu rénovateur.
4. Comme figures à la poulaine.
5. Les 72.000 conduits du corps (cf. p. 168, note).
6. C'est-à-dire les huit gardiens des points cardinaux (Indra, Agni, Yama, Nirṛti, Varuṇa, Vâyu, Kuvéra, Içâṇya), leurs huit armes, leurs montures et leurs femmes.
7. Est, sud-est, sud, sud-ouest, ouest, nord-ouest, nord, nord-est.
8. Les 96 *tatcas*, éléments primordiaux des choses.
9. Nœuds ascendant et descendant de la lune qui sont les huitième et neuvième planètes des Indiens.
10. Les neuf planètes: Soleil, Lune, Mars, Mercure, Jupiter, Vénus, Saturne, *râhu*, *kêtu*.
11. Allusion aux pratiques divinatoires, aux horoscopes, etc.
12. L'astérisme *svâti*, Acturus. Le zodiaque est divisé en vingt-sept astérismes.

vire, et je vais dire comment de terre on embarque les marchandises...

yêlêlô!

4. Les soixante-quatre arts qu'on étudie sont soixante-quatre (sortes de marchandises),

que j'attache afin qu'elles ne ballottent pas, — *tattéyâ*, — Sadâçiva[1] lui-même l'a recommandé.

dans la vaste cale je mets du sel gemme, d'incomparables richesses, du soufre divin, du sucre,

de l'alcali volatil, du savon, de la chaux, du zinc, du plomb, du mercure,

du camphre cuit, du poison violent, du vitriol bleu,

du sel ammoniac blanc comme la lune ; je les charge au poids...

yêlêlô!...

5. Les voiles ayant été développées, comme le navire courait, le dieu chef vint et demeura ;

la déesse des sciences à la couleur pure[2], — *tattéyâ*, — sur ce bastion brillant,

frappait sans cesse les canons immuables, et il se tenait là réclamant le paiement habituel ;

il arbora vingt-huit pavillons rouges[3] et prit à témoins cent huit mondes conventionnels[4],

et dit : « je suis, moi, le navire forteresse de la cité du corps »,

je suis venu, montrant le sceau puissant et original...!

yêlêlô...

6. Dans l'essor du navire sur la mer de lait, la jeune femme regardait :

1. Le toujours heureux Çiva, personnalité divine, issue la troisième par ordre de développement de l'absolu suprême.
2. Sarasvatî, femme de Brahmâ, qui est blanche.
3. Les 28 *âgamas*, livres sacrés des Çivaïstes.
4. Les 96 tatvas et les 12 signes du Zodiaque ?

ayant fait tourner avec force — *tattéyâ!* — le gouvernail vers l'ouest,

ayant articulé les huit *mantras* puissants[1], *Dhanandjaya*[2], développa la voile en ciseaux.

Tùkka, *Kùrma*, *Nàga* et *Çamân*[3], détruisirent la conjuration irrésistible et donnèrent une forte poussée,

retenant les dix souffles[4], qui sont la parole, arborant le drapeau,

à la vue des habitants du ciel, le combat éclata bruyant, n'est-ce pas?

yèlèlò!...

7. Comme les armées aux quatre corps en y comprenant les chars, les éléphants et les chevaux[5],

palpitantes et effrayées allaient au séjour du soleil, — *tattéyà!* — la voile ardente de la *suṣumnà*[6] inébranlable brillait; les sept conseillers[7] tiraient les poulies;

ministre intelligent, le cocher pilote faisait tourner; le navire voguait sur l'eau jetant sans changer les soixante-quatre sciences;

le beau Rudra faisait accord et appelait, et *dhanandjaya* volait au secours du navire...

yèlèlò!

1. Formules magiques, prières.
2. Le souffle qui fait gonfler (cf. p. 159).
3. Les souffles qui font se fatiguer, voir, vomir et digérer (cf. p. 168 et 169). *Tùkka* est sans doute synonyme de *dévadatta*, souffle qui cause la fatigue.
4. Les dix souffles qui passent dans les canaux ou conduits du corps (cf. p. 167 à 169, et notes).
5. Le quatrième corps est formé naturellement par les soldats à pied, armés de flèches, de lances, de *chakras* (disques), etc.
6. Canal principal du corps humain, qui va de l'anus au *pudendum* (voy. p. 167, note).
7. Sans doute les sept parties actives du corps : humeurs, sang, liqueur séminale, moelle ou substance cérébrale, chair, os, peau.

8. Comme il courait du côté du croissant de la lune, Mahêçvara[1] lui-même répondait;

il cherchait à le retenir, — *tattéyyà!* — en jetant les chaînes en face;

pendant que le bateau qui ne sautait plus était une barque, sans hésiter, il est venu lui-même réclamer la taxe à la déesse;

montrant la libération comme un vent indocile, il a eu peur et a retiré la chaîne jetée,

en nous disant : « son procédé s'en est allé sans s'affirmer», nous ne savons rien de la venue de la déesse du radeau quand vient le mal...

yêlêlô!

9. Dans son arrivée à la ville, après avoir déployé le pavillon aux cinq couleurs,

Manônmaṇi[2] à la gloire abondante a mis une lampe pareille à la lumière éclatante;

le guru supérieur Nandi, après avoir articulé séparément les cinq lettres[3], a dit : « ne crains pas! »

pensant qu'il y a un refuge, faisant la salutation, j'ai tiré mille huit (coups de) canon;

Après avoir fait monter les matelots parfaitement instruits, et leur avoir joint le comptable qui veille avec soin à l'harmonie, le pilote qui ne s'égare pas sur la route prescrite, ceux de la quatre-vingt-dixième classe pour les réparations, et le maître des canons;

choisissant une heure propice, levant l'ancre après avoir salué de cinq cents coups de canon et déployé à la fois les seize voiles, il a couru rapidement, le navire...

Yêlêlô! yêlêlô! tattéyyà! yêlêlô! yêlêlô!...

1. Le taureau Nandi, monture de Çiva, son premier disciple par l'intermédiaire duquel le dieu Çiva a révélé la bonne doctrine.
2. Skr. *Manôdmani*, Pârvatî, femme de Çiva.
3. *Na, ma, çi, và, ya* « hommage à Çiva ».

Sans crainte, j'ai descendu dans ce port les marchandises et j'ai dansé;
J'ai chanté par la sainte grâce, moi!...
Yêlêlô! yêlêlô!

Julien VINSON.

CORRIGENDA

T. XXX, 2e liv. (avril 1902).
p. 162, note l. 3 : n° 167.
p. 167-168, note, *passim :* suṣumnâ.

MIGRATIONS DES TRIBUS

DE L'AMÉRIQUE DU SUD

ABRÉVIATIONS

1. A. d. g. — Alcedo, *Diccionario geographico.*
2. C. b. e. — Cosme Bueno, *Efemeridas.*
3. C. n. a. — Caulin, *Historia de la Nueva Andalusia.*
4. G. h. o. — Gumilla, *Historia natural*, etc., *de las missiones del Orinoco*, etc, (Barcelona).
5. G. p. — *Geografia del Peru*, de Paz Soldan.
6. G. p. g. p. — *Geografia del Peru*, *geographia politica* de Paz Soldan.
7. H. i. o. — Herrera, *Historia de los Indias Occidentales.*
8. H. r. e. — Humboldt, *Voyage aux régions équinoxiales.*
9. I. g. — *Idea general*, etc., de Paz Soldan.
10. M. g. p. — Menendez, *Geografia y estadistica del Peru.*
11. O. m. r. b. — Ondarza, *Mapa de la republica de Bolivia.*
12. R. p. — Raimondi, *El. Peru.*
13. S. l. n. — Smith and Leuwe, *Narrative of a Journey from Loma to Para.*
14. V. g. — Villaviciosa, *Geographia de la republica de Ecuador.*

MIGRATIONS PURUHAS

Les migrations des Puruhas semblent s'être effectuées de l'Est à l'Ouest. La présence de cette race

en diverses régions de l'Amérique du Sud nous est attestée par les noms suivants :

A. Brésil

I. *Purus*, rivière qui prend sa source dans la grande chaîne des Andes Péruviennes dite *Sierra de Carabaya*. Dans sa partie supérieure, ce cours d'eau s'appelle le *San Juan del Oro*. Il se jette dans l'Amazone par quatre embouchures[1] situées entre celles du Coari et du Madeira[2] et comprises entre le 61° 4' et le 62° 18' de long du méridien de Greenwich, et les 4° 3' et 4° 21' de lat. S.

Peut-être convient-il d'identifier, ailleurs, le Rio Purus avec le cours d'eau connu sous le nom de *Bari*, lequel se jette dans le Madeira. Effectivement, dans la carte de Smith et Leuwe le nom de Purus se trouve appliqué à la Madeira (*Coyari* ou *Cayari* des Indiens), dont les embouchures sont indiquées par les auteurs, comme placées sous les mêmes latitude et longitude[3].

II. *Puru* ou *Gonipape*, rivière de la Guyane portugaise qui prend source chez les Indiens *Tueres* ou *Tuheres*[4], sous la ligne équinoxiale, court dans la

1. S. l. n. Chap. xiv; pp. 291 et 292 et carte. — A. d. c. § 328.
2. M. g. p. Sec. 1a, disc. gen. S. A., p. 84.
3. S. l. n., *loco citato*.
4. A. d. g. T. II, § 414 (art. *Iguarape*), et t. V, § 225, art. *Tchere*.

direction du S.-S.-E. et se jette dans l'Amazone, entre les rivières Igarape et Urubucuara[1].

B. Vénézuela

I. *Puruey*, localité habitée par les Indiens *Purugotos* et sur laquelle les religieux observantins ont fondé la *doctrina de San Juan Capistrano de Puruey* des missions de *Piretu* dans le bassin de la province de *Nueva Barcelona*[2].

II. *Puruey* est le nom d'un ruisseau torrentueux, descendant des montagnes de *Tucuyo* qui relève à l'ouest du bassin de l'*Unare* et se jette dans le lac du même nom. Ce dernier est situé sur la rive gauche du fleuve, à peu de distance de la côte[3].

III. On appelle *Puruay*, un affluent de l'Orénoque, se jetant dans ce fleuve en face des lagunes d'*Anache*. Alcedo place le confluent du Puruay à l'est de celui du Caura[4].

IV. Le nom de *Puruay* sert encore à désigner le territoire des Indiens *Guarives* et *Tocuyos*[5], tribus de

1. *Ibid.*, t. IV, § 327, art. *Puru*.
2. A. d. g. T. IV, p. 328.
3. C. n. a. Lib. III, cap. 26, p. 331, col. 2.
4. A. d. g. T. IV, p. 326. — H. r. e. T. IX, lib. IX, chap. 25; p. 67. — C. n. a. Lib. II, cap. 29; p. 352; C. n. a. lib. II; cap. 29; p. 355, col. 1.
5. C. n. a. Lib. III; cap. 16; p. 355, col. 1.

même famille[1] que les *Tomozas*[2]. Ajoutons que le Puruay et le Caura se jettent en face du port de la Peña, au nord du grand fleuve de l'Orénoque, au nord-ouest du pays des Purugotos, dans le delta que forme le Caroni et son affluent de gauche, le *Rio Paragua*[3].

V. Les *Purucotos* ou *Purugotos* étaient une tribu, probablement de race caraïbe, habitant les plaines bornées par le Rio Cavari et son grand affluent de gauche le rio Paragua[4] (vers le 6e et 7e de latitude N. et le 113e de longitude)[5]. Ces cours d'eau se jettent d'ailleurs dans l'*Apure* (province de Maracaïbo). Humboldt les place sur les rives du Rio Cara, affluent ou embranchement de l'Orénoque[6].

VI. *Puru* était le nom de la principale divinité des Salibas, dont le rôle rappelle un peu celui de l'Apollon de la mythologie hellénique[7].

Nouvelle-Grenade

I. *Puruguay Paramo* est un plateau compris entre les deux chaînes qui se détachent vers le Nord, du

1. C. n. a. Lib. III; cap. 16; p. 283, col. 1.
2. C. n. a. Lib. III; cap. 20; p. 296, col. 1 et 2.
3. C. n. a. Lib. II; cap. 29; p. 355, col. 1.
4. A. d. g. T. IV; p. 65; art. *Paragua*.
5. C. n. a. Voyez la carte.
6. H. r. e. T. XI, liv. IX, note C, p. 78.
7. G. h. o. T. Ier, p. 3 (Barcelone).

nœud des montagnes de los Pastos et entre les parallèles du 1° 13 et 1° 54' lat. N. à l'Ouest du 7e du méridien lat. O. de Paris.

Il couronne avec le plateau de *Paramos de Pitatumba*, le massif énorme du nœud du *Paramo de los Papas* ou plateau d'Almaguer, peu distinct, jusque vers le 10° 54' lat. N. de la chaîne occidentale de la Costa, mais se subdivisant bientôt lui-même en deux nouvelles chaînes qui se projettent vers le Nord pour compléter la tripartition des Andes, laquelle prend naissance, de fait, à partir du nœud d'Almaguer. La chaîne orientale prend le nom de *Cordillera de la Suma Paz*. Elle borne à l'est, le bassin du Rio Magdalena. La chaîne centrale de *Guanacas* ou de *Quindiu* sépare le bassin de ce dit cours d'eau de celui du Cauca, et borne à l'est le bassin de l'*Atrato*[1].

D. Équateur

I. *Puris*, litt. « marcheurs, voyageurs », constitue un surnom donné aux Indiens de la province de *Blangasi*, située à 15 milles à l'est de Quito (canton de Quito, province de Pichincha, département de Quito). Ces Indiens font le métier de colporteurs et vont vendre leurs pacotilles dans toute la Nouvelle-Grenade et le Pérou[2]. Ils sont réputés pour la rapidité de leur marche et leur résistance à la fatigue.

1. H. r. e., t. X; liv. IX; chap. 26, p. 58, 59, 60 et 70.
2. V. g., p. 292.

II. *Puruaes* (pluriel de *Purua)* ou *Puruayes*, forment une peuplade ou nation nombreuse, intelligente et policée, habitant la vallée où se trouve aujourd'hui la ville de Riobamba[1], entre le 1° et 2° de lat. S. et 81° long. O. du méridien de Paris. Bien qu'ils fissent usage, entre eux, d'un idiome particulier, tous savaient la langue générale du Pérou ou Qquichua, à l'époque de la conquête espagnole[2]. La ville de Zamora fut édifiée par les Conquistadores dans la vallée qu'habitaient ces Indiens[3]. Ces *Puruaes* ou *Puruayes* seraient-ils les mêmes que les *Puruhas*, fondateurs, suivant la tradition, de la première dynastie civilisatrice du Pérou?

E. Bolivie et Pérou

I. *Puruay* ou *Puruai*, village situé à 2 lieues 1/2 S. de celui de *Quiches*[4], chef-lieu du district de même nom, dans la province de Pomabamba[5] (département de *Ancaches* ou *Huaylas*, corrégidorerie de Conchucas). C'est une annexe ecclésiastique de la paroisse de Sihuas[6] (archevêché de Lima, vice-royauté du Pérou)[7].

1. H.i.o. T. Ier, cap 17. ; p. 36, col. 2 et t. III, déc. V, lib. V; cap. 1; p. 106, col. 2.
2. A. d. g. T. IV ; p. 328.
3. A. d. g. Articles *Puruayes*, *Quito* et *Riobamba*.
4. G. 6.
5. D. pp. 240 et 241.
6. *Idea general*, etc., § 102 A.
7. Voyez C. b. e. et R. P; T. II, lib. I ; p. 370.

II. *Puruai* est aussi le nom d'une rivière, traversant la province de Conchucos et la paroisse de *Sihuas*[1]. Elle se jette dans le Maragnon ou fleuve des Amazones[2].

III. *Puruchucu*, village de la province et corrégidorerie de Cauca, annexe de la province de Guamantango[3].

IV. *Colcapiruha*, village de la province et corrégidorerie de *Cochambamba* (vice-royauté du Pérou)[4].

MIGRATIONS CHANCHAS

A. Pérou

I. *Cucharani*, v. *Chancharani*.

II. *Cancharani*, v. *Chancharani*.

III. *Chanea*, cerro de[5]... Montagne célèbre par ses mines d'argent[6], dans le district et la province de Cajatambo; département d'Ancaches, république de Pérou.

1. O. g. p.
2. A. d. g., art. *Puruai* (t. IV, § 927) et art. *Conchucos* (t. Ier, § 640).
3. A. d. g. T. IV; p. 327; art. *Puruchucu*, et t. Ier, § 344; art. *Canta*.
4. A. d. g. T. Ier, § 601, art. *Cochabamba*.
5. I. G., p. 24 et 235, et G. p. s. g., pp. 235.
6. *Ibid.*, p. 88.

IV. *Chanca*, punte de... Pointe de terre sur la côte du Pacifique, au sud et à une lieue de Chancay[1].

V. *Chancai*, rivière qui prend sa source dans les montagnes du district de Hualgayoc (province de Chota, département de Cajamarca), traverse la province de Lambayèque et se jette dans le Pacifique[2].

VI. *Chancaillo*, petit port ou mouillage assez mauvais de la côte du Pacifique, au nord de Lima, dans la province et corrégidorerie de *Chancay*, par le 12° 4' de lat. S[3].

VII. *Chanchamayo*, rivière qui prend sa source dans les montagnes de l'Oroya (district de *Yauli*, province de Tarma[4], département de *Junin*), passe à Tarma, traverse la chaîne orientale des Andes où elle se réunit au Marancoche et à l'Ochsabamba, dans les gorges de Vitoc, et va se jeter dans l'Apurimac[5].

VIII. *Chanchamayo*, ville et forteresse, bâties sur le bord du *Rio Tapo* ou « rivière de *Tarma*[6] », dans la province et corrégidorerie du même nom[7] (vice-royauté de Pérou).

1. I. g., p., p. 88.
2. G., p. g, p. 203.
3. A. d. g. T. Ier, p. 463, art. *Chancaillo* et *Supplément* au 2e vol. de la traduction française des *Voyages autour du Monde*. de Woodes Rogers, descript des côtes, rade), p. 48.
4. G. p., p. 254.
5. G. p., p. 235 et G. p. 272.
6. A. D. §, t. I. p. 465, at. *Chanchamayu*.
7. A. g. d. T. VI, p. 41, at. *Tapo*.

Peut-être y a-t-il ici quelque confusion entre les localités appelées *Tapo* et *Chancamayo*. Aujourd'hui, le Rio de Tarma ou Tapo est aussi appelé *Chancamayu* ou *Chancamayo*. On n'en connaît pas d'autres du même nom, malgré le dire d'Alcedo.

IX. *Chancaqui*, quebrada de... à 9 lieues de Huamabamba, sur la route de cette ville à *Piura*[1], par *Vicus*[1] (province d'Ayavera, département de *Piura*).

X. *Chancay* ou *Arnedo*, ville et chef-lieu des province et corrégidorerie du même nom (département de Lima, rép. du Pérou), dépend de l'archevêché de Lima[2]. La capitale de ladite province est *Hauara*. Chancay se trouve au nord de cette dernière sur la côte par le 11° 33' 47" de lat. S. et le 79° 40' 59" de long. O.[4] La province de Chancay s'étend sur la côte du Pacifique sur une longueur de 27 lieues, au nord de Lima. Elle limite le territoire *cercado* ou district de la capitale[5].

XI. *Chancay* est aussi le nom d'une vallée très fertile, arrosée par les Rios *Pasamayo* et de *Hauara*.

XII. *Chancayan*, village et annexe ecclésiastique de la paroisse de *Huancarama*, province d'*Andahuaylas*, dépend de l'évêché de *Huamango*, quoique situé lui-

1. I. 9, p. 99.
2. I. g., p. 183.
3. C. b. e., ap. R. c. p. T. II, lib. I; p. 367.
4. P. g., p. 58 et I. p., p. 275 et 321.
5. A. d. g., t. Ier, p. 464; v. at. *Chancay*.

même sur le territoire de la province d'*Aymarais*, laquelle dépend de l'évêché de Cuzco[1].

XIII. *Chanchange*, village de la paroisse d'*Ica* (archevêché de Lima), dans la vice-royauté du Pérou[2].

XIV. *Chanchan*, localité à une lieue ouest de Trujillo et où se voient les ruines du palais du roi *Chimu*, appelées *El gran Chimu*[3].

B. Bolivie

I. *Chanca*, chef-lieu de canton de la province de Sicasica, département de la Paz, rép. de Bolivie[4].

III. *Changas*, nom d'une peuplade ou tribu soumise, qui habite au sud des territoires occupés par les *Atacamas* dans la région maritime de la province littorale d'*Atacama* ou *Laman*. Leur territoire est borné au sud par le Chili[5].

L. Angrand,
Ancien consul de France à Guatémala.

1. C. b. e. ap. R. e. p., t. II, lib. Ier, p. 386.
2. C. b. e., ap. R. e p., t. II; lib. I, p. 364.
3. G. p., P., p. 214.
4. O. m. R. B.; M. d. c. p. 180 et *Section de estadistica* p. 268.
5. M. g. r. b. Eth. h. 129.

BIBLIOGRAPHIE

Les temps héroïques, étude préhistorique, d'après les origines indo-européennes, par André DE PANIAGUA. *Paris*, E. Leroux, 1901, gr. in-8°, (iv)-iv- 866 p.

On est vraiment confondu de la somme de travail que représente ce volume ; c'est le résumé de lectures considérables, de recherches patientes et minutieuses, de compilations jamais lassées, labeur prodigieux à la poursuite d'une démonstration difficile. En fait, je dirais volontiers que la démonstration était impossible, car la thèse de l'auteur, la base de tout son ouvrage, est absolument fausse et inadmissible, et ses arguments portent d'autant moins qu'ils s'appuient le plus souvent sur des étymologies faites en dehors de toute méthode.

Beaucoup d'affirmations sont discutables. Est-il possible par exemple d'accepter celle-ci : « Les Celtes ne sont pas des Aryens? » Est-il possible de laisser attribuer une importance énorme aux Scythes qui étaient simplement une peuplade éranienne ? peut-on laisser dire que le sanscrit et le grec se rattachent au celto-scythique considéré comme le prototype indo-européen primitif? Ce qui est écrit (p. 114-115) sur le

djainisme, le bouddhisme et la métempsycose n'est qu'une série d'allégations aventureuses : le bouddhisme n'est point un hérésie djaina, et quant à la métempsycose, c'est le fond de toute la philosophie hindoue. Le passage relatif aux Basques (p. 329-336), n'est pas moins inadmissible ; un détail suffira : les *cagots*, dont l'auteur fait « les prêtres du feu », sont d'origine beaucoup plus récente, car ce sont tout simplement des descendants d'anciens lépreux.

M. de Paniagua, se fondant sans doute sur cette assertion que « l'Inde est le berceau du monde », a inventé une théorie ingénieuse, mais radicalement contraire aux données de la science. Pour lui, le sud de l'Inde serait le foyer civilisateur par excellence ; les prêtres dravidiens, noirs, se seraient répandus à l'est, à l'ouest et au nord, apportant les arts, les sciences, les industries, aux diverses tribus autochtones ignorantes, rudes et sauvages. Mais il aurait fallu démontrer tout d'abord que les Dravidiens noirs, si noirs il y a, formaient vraiment une race intellectuellement supérieure ; il aurait fallu distinguer les Dravidiens des Kohls (ou plutôt Mundas), qui, tout aussi indigènes, tout aussi noirs, sont manifestement inférieurs : c'est pourquoi certains ethnographes regardent les Mundas comme les véritables représentants des Indiens primitifs et font venir les Dravidiens du sud, de l'Australie peut-être, par une hypothèse renouvelée de l'incontestable odyssée malaise. Je suis précisément engagé

ence moment dans une assez vive discussion avec plusieurs savants indiens du pays tamoul sur l'âge et l'antiquité de leur civilisation : ils se prétendraient volontiers les éducateurs des Aryas, et affirment l'existence chez leurs ancêtres d'une haute culture intellectuelle, à l'époque hypothétique où l'Inde s'étendait au sud bien au delà du cap Comorin.

Malheureusement d'ailleurs pour la thèse qu'il soutient, M. de Paniagua s'appuie surtout sur des étymologies tirées du vocabulaire dravidien. S'il les avait limitées aux mots indiens, on pourrait encore discuter ; mais que dire de *Cham* ou *Kam* rapproché du sanscrit ou du tamoul (p. 34), d'*Éthiopie* expliqué « terre du jour » par le sanskrit et le scythique (p.36), d'*allemand* ramené à deux racines tamoules *alei* « aller, errer » (proprement « flotter ») et *min'* « briller » (p. 98), de *Nippon* apparenté au dravidien *nippu* ou *néruppu* « feu » (p.136), de *voyou* assimilé à *Vâyu* « Dieu du vent » (p. 139, note), de *Karthage* considéré comme une abréviation du tamoul (?) *Karnâtagam* « pays des Noirs », etc. ? Mais pour nous en tenir au domaine, qui m'est familier, de la linguistique tamoule, où M. de Paniagua a-t-il vu qu'il existe une racine *ir* « aller » (p. 42) ? *ir* veut dire au contraire essentiellement « demeurer ». Je ne vois pas davantage *at* « errer » (p. 55) et *kura* « chien » (p. 44), pas plus que *nu* « filer » d'où viendrait *nûl* « fil » (p. 181) : le *l* euphonique terminal (p. 28, note) est

fortement discutable, de même que l'assimilation de *vél* « blanc » et *min* « briller (p. 36, 40, 139, 256, etc.), de *min'* vient incontestablement *mîn'* « poisson » et « étoile ». Quand à *kori* « coq » (p. 133), ce mot, qui se prononce *kôji* ou *kôli*, a le sens spécifique de « poule, poulet » plutôt que le sens générique de « coq » et l'étymologie *Koromandel* « pays des coqs sorciers médecins » n'est que de la haute fantaisie.

Dans ces conditions, que reste-t-il du livre de M. de Paniagua ? un recueil d'étymologies et d'hypothèses, accompagnées d'observations intéressantes, de remarques judicieuses, de réflexions généreuses, de théories séduisantes, mais qui ne sauraient aboutir à des conclusions positives. Il règne, dans tout le cours de ce volume, un esprit excellent de libéralisme et de critique, mais tout est gâté par le manque de méthode. Je suis forcé de répéter, une fois de plus, que la linguistique n'est pas une science à la portée de tout le monde, qu'il y faut une préparation spéciale, qu'on ne saurait séparer la grammaire et les mots, et qu'il est puéril, pour ne rien dire de plus, de raisonner à l'aventure sur les syllabes ou sur les lettres.

Pour l'avenir ou pour l'histoire de l'humanité, il importe peu au surplus que la civilisation vienne du Nord ou du Sud. Telle religion sera-t-elle meilleure parce qu'elle sera d'origine occidentale ? Telle coutume sera-t-elle condamnable parce qu'elle aura été empruntée aux peuples de l'Est ? telle expression sera-

t-elle plus commode parce qu'elle aura servi d'abord à des gens de pays plus froids ou plus chauds que le nôtre ? Il est certain que beaucoup de races humaines ont quitté leur habitat primitif, que des conflits, des contacts ou des mélanges se sont produits, que des influences réciproques se sont exercées. Mais il est invraisemblable qu'une de ces races ait eu pour ainsi dire le monopole de la civilisation et l'ait apportée à toutes les autres, et encore moins que cette race priviligiée ait été celle des Dravidiens dont la langue correspond à un développement mental relativement inférieur. Tout se tient. Julien VINSON.

Éléments de sanscrit classique, par Victor HENRY (Bibliothèque de l'École française d'Extrême-Orient). *Paris*, Impr. nat., 1802, in-8°, XVI-284 p.

Le nom de M. V. Henry est à la fois une garantie et une certitude ; ce livre ne saurait donc être qu'excellent, et il n'y a aucun doute à concevoir sur son utilité ou sur sa bonne exécution. Il contribuera évidemment beaucoup au développement des études indiennes en France.

Pour ma part tontefois, je crois qu'il est meilleur de ne pas trop diminuer le travail des étudiants : on apprend toujours mieux ce qui a demandé un effort particulier. Des textes gradués, un bon vocabulaire, un résumé grammatical précis, doivent suffire. Il faut y joindre des thèmes d'imitation que l'étudiant peut et

doit se faire à lui-même. Ce n'est pas le grand nombre de mots ou de règles qu'il est nécessaire d'apprendre; la manière d'apprendre est tout. J. V.

Recherches sur l'histoire et les effets de l'intensité initiale en latin, par J. VENDRYÈS. *Paris*, C. Klincksieck, 1902, in-8°, XIV-348 p.

Je ne saurais rendre compte de cet ouvrage, sans entrer dans de longs développements. Je me borne donc pour aujourd'hui à en signaler l'importance. C'est une contribution remarquable à l'étude de la phonétique indo-européenne; elle jette une vive lumière sur l'histoire de la formation et de l'évolution du latin. J. V.

Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja. Journal de la Société Finno-Ougrienne. XX. *Helsingfors*, 1902, 8°, (iv)-72-32-7-55 p.

Ce nouveau numéro contient: 1° *Prononciation du lapon-norvégien*. I., par M. Konrad NIELSEN; 2° *Chez les Ostiaks*, V., par K. F. Karjalainen; 3° *Sur le dialecte zamburique*, par Théodore Korsch; 4° Notes de MM. K. F. Karjalainen, G. J. Ramstedt et F. Aimæ (extraites des procès-verbaux des séances de la Société en 1901, sur l'ostiaque, le mongol et le lapon; 5° Discours du président O. Donner à la séance annuelle du 19 décembre 1901 (en finnois et en français); 6° Rapport annuel en français et en finnois. J. V.

Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. XV, 2. *Helsingfors*, 1902, in-8°, vij-77 p.

Contient : *le mythe d'hiver du Kesarsage*, par A. H. Francke, texte tibétain, traduction allemande et notes. J. V.

Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung, etc., von E. Kuhn and W. Schulze. Band XXXVIII (N. F. XVIII), Erstes Heft, xiv-144 p. in-8° ; Zweites Heft, p. 145-296.

Le premier numéro contient une excellente notice biographique sur Johann Schmidt, par Paul Kretschmer, puis des articles sur : 1° l'histoire des diphtongues longues en grec, par Johann Schmidt, p. 1-52 ; 2° les noms en-ευς, par Hugo Ehrlich, p. 53-97; 3° les inscriptions d'Ornavallo et la langue ligure, par Paul Kretschmer, p. 97-128 ; 4° Étymologies (orbis, orbita ; Mavors, Mars, Mamers ; ὠρύομαι ; τράγος ; Makedon, σκοῖδος), par Paul Kretschmer, p. 128-137; 5° discussion entre MM. J. Schrijnen et Th. Siebs, p. 138-142; 6° addition, par F. Solmcen, p. 142-144.

Je signale particulièrement l'article sur la langue ligure qu'on a si souvent voulu apparenter au basque, et qui offre avec le vieil ibère une ressemblance de physionomie incontestable; M. Kretschmer conclut ainsi : « so haben wir im Ligurischen ein indogerma-

nisches Idiom und zwar ein selbstandiges Glied der idg. Sprachstammes zu erkennen » et « die früher herrschende Ansicht von dem nicht indogermanischen Charakter des Ligurischen durchaus unbewiesen ist ».

Le second numéro n'est pas moins intéressant, on y trouve les articles suivants: 1° Syntaktisches, par Chr. Sarauw, p. 145-193; 2° Zur armenischen Sprachgeschichte, par Holger Pedersen, p. 194-240; 3° Zur Erklärung der Achæmänidentexte, par G. Husing, p. 241-261; 4° Die Sprache der Kossaeer, par J. Scheftelowitz, p. 262-277; 5° Beiträge zur lateinischen Stammbildungslehre, par Michel Pokrowskij, p. 277-286; 7° Contraction in proklitischen Worte, par W. Schulze, p. 286-288; 8° βλάσφημος par W. Schulze, p. 289-290; 9° Vrddhi in altiranischen, par Paul Horn, p. 290-293; 10° The second Mandala of the Rigveda, par Edw. Arnold, p. 293-294; 11° Miscellen, par H. Jacobsohn, p. 294-296. J. V.

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, 2e année, 1902, t. II, n° 1, janvier-mars, 1902. *Hanoï*, 1902, 121 p. gr. in-8° carré.

Il y a surtout à signaler dans ce numéro un très intéressant travail de M. L. Finot sur la transcription du cambodgien qui a emprunté son écriture au sanskrit, mais dont la prononciation est telle que les mots indiens sont épouvantablement altérés, *dharma* se prononçant *thor* par exemple, et *puṇya bon*. Il en

résulte que certaines articulations, figurées dans l'écriture, ne se font pas sentir dans le langage ; on sait que c'est le cas ordinaire du tibétain dont l'alphabet est également d'origine indienne. La solution me paraît simple : transcrire étymologiquement pour ainsi dire et indiquer la prononciation entre parenthèses, du moins en ce qui concerne les mots sanskrits.

J. V.

Bulletin de la Société des sciences, lettres et arts de Pau, IIe série, t. XXIX, livr. 3 et 4. *Pau*, L. Ribaut, 1901, gr. in-8°, p. 295-361.

Ce numéro contient principalement un très intéressant et très remarquable travail de M. J.-B. Bergez, instituteur : « Monographie de la commune de Lurbe », géographie, topographie, monuments, histoire, cultures, habitudes, folklore, etc. Toutefois, j'adresserais à l'auteur un reproche sévère sur la désinvolture avec laquelle il parle des Basques-Ibères et donne au mot *Lurbe* l'étymologie basque *Elhurte* « lieu plein de neige »; ce n'est pas sérieux.

Ce numéro contient en outre une lettre de 1782, communiquée par M. L. Batcave, demandant l'établissement de maîtrises de perruquiers en Béarn et Bigorre ; — les procès-verbaux de l'année, les tables, les listes des membres, etc.

J. V.

VARIA

I. — Facéties anglaises

On lisait récemment dans la *Fortnightly Review* l'entrefilet suivant :

Miss Hannah Lynch writes on 'Fécondité *versus* The Kreutzner (*sic*) Sonata,' and points out the widely different paths to happiness and progress that Zola and Tolstoï respectively indicate :

« M. Zola would have every woman married at seventeen, and the mother of no less than twelve or fourteen children. That is his panacea fort every ill upon earth. Incessant maternity forwoman; unceasing labour for man. Behold a society remodelled, improved, made outworn, happy, and prosperous. »

Tolstoï's views are given in quotations from the story of his referred to in Miss Lynch's title, the real name of which is 'The Kreutzer Sonata', and in which Tolstoï says or seems to say the exact opposite to what Zola says. Miss Lynch condemns Zola for his intolerable vulgarity of form and view :

« It is already a prodigious feat for a Frenchman to have given us so many volumes whithout a single flash of wit, without half a page even of bright or intelligent dialogue, a single paragraph of graceful or poed prose, and single figure delicately drawn. »

D'autre part, un rédacteur du *Temps* écrivait ce qui suit le 21 février 1902 dernier :

« Je vais vous donner ma définition de l'anglais, bien franchement : c'est une langue qui se rapproche énormément du tahitien. Pas de consonnes, rien que des voyelles. On remet les consonnes dans les livres qu'on imprime à Londres et à New-York, mais c'est pour abuser les peuples. Dans la langue parlée, il n'y en a pas ou presque pas. Précisément, le médecin venait de faire un grand discours, tout en voyelles à l'institutrice blonde, et il avait

répété deux fois avec insistance des sons que je m'efforcerai de noter avec probité : « *Yer faeur lève fifine aouse ane aoune* ».

— Cette phrase, dis-je à mon amie, a incontestablement un sens important. Que raconte ce médecin ?

Elle rougit beaucoup.

— Je... je comprends très bien, répondit-elle, mais c'est très inconvenant. J'aime mieux ne pas vous dire.

— Ce n'est pas possible, répliquai-je. Il n'y a jamais rien d'inconvenant dans une pièce anglaise. Consultez le texte !

Ce fut un grand travail, mais nous finîmes par constater que ce texte fallacieux disait : « *Your father left fifteen thousands pounds* », ce qui signifie « Votre père a laissé quinze mille livres », et ce n'est pas inconvenant du tout.

— Ces acteurs prononcent très mal, déclara mon amie, d'un air froid. »

Je préfère à tout cela l'anglais de Voltaire qui écrivait à Walpole le 15 juillet 1768 : « *Those gracious kings are all a pack of rogues.* »

II. — Cartes de visite originales

Un de mes amis qui reçoit un grand nombre de cartes de visite, a eu l'idée de mettre de côté celles qui n'étaient pas banales. Il a réuni ainsi une très curieuse collection qu'il a l'obligeance de me communiquer. C'est, en une centaine de petits cartons carrés, un chapitre de Bouvard et Pécuchet, où se trouvent réunies la naïveté, la vanité, la puérilité, la sottise et aussi la folie humaines. Quelques-unes de ces cartes semblent dues à la fantaisie de notre Alphonse Allais.

Il y en a de touchantes qui furent gravées dans de petites villes de province :

M. et Mme E..., *conseiller d'arrondissement;* Aimé L..., *sous-préfet de l'Empire (le Mans)*; Alexandre D..., *membre du Touring-Club de France (Beauvais)*; M. et Mme B..., *et leur demoiselle (Suresnes)*; Alexandre B..., *fabricant de ressorts, officier d'académie, à Bellan (Indre-et-Loire).*

Il y en a de marseillaises :

Docteur M..., *médecin assermenté de la paix publique* (à cause qu'il a été médecin des gardiens de la paix); Antonin B.. , *journaliste*, avec la nomenclature des douze journaux auxquels il collabore: la *Phocée, Marseille fin de siècle*, l'*Arlequin, Académie Lamartine*, le *Perroquet*, le *Causeur*, l'*Avenir*, le *Phare*, etc. De Marseille encore la carte de Mme B... L..., *professeur de diction et de déclamation, recommandée par M. Coquelin aîné, de la Comédie-Française*; de Marseille toujours : Mme veuve Marie Papi, *née Papi, des pharaons Papi, de la VIe dynastie!*

Il y en a de bien parisiennes ;

Adolphe H..., *grand-prix de vertu de son Altesse Sourindro Mohum Tagore;* J.-M. Cruzel, « *manager de l'Homme-momie* »; Joseph L..., *chevalier de la milice du Christ, président de la Société des pionniers africains;* Paul H..., *ancien adjoint au VIe arrondissement, président honoraire de la Société de protection des enfants du papier peint*; Maxime Lisbonne, *ex-forçat de la Commune*; Mme Vve B..., *dame de charité indépendante;* Eugène Georges, *cocher, chevalier de la Légion d'honneur ;* Mme Vve B.., *femme de France;* Mme Vve G.., *emballeur;* Charles M..., *officier supérieur et d'académie;* A. de R..., *humoriste*, et Gaston de B..., *ponte debout.*

Il y en a d'autres qui ne rentrent dans aucune catégorie, telles que celle d'Adrien B..., *poète national franco-russe, candidat à l'Académie française, honoré d'une lettre de remerciement de Mme la grande-duchesse Xénia Alexandrowna;* et celle de Mérovak, *l'homme des cathédrales, Notre-Dame-de-Paris* (*tour Nord*) ; et celle d'Alexandre, *seul élève d'Aristide Bruant;* mais la plus vertigineuse nous vient de Mantes-la-Jolie : c'est la carte de Clément Verpy, *philosophe humanitaire et découvreur de la non-existence de tout Dieu !*

Maurice DONNAY.

(*Temps*, 1er décembre 1901.)

Le Propriétaire-Gérant,
J. MAISONNEUVE.

Chalon-s-Saône. Imprimerie française et orientale E. BERTRAND

J. Maisonneuve

REVUE

DE

LINGUISTIQUE

ET DE

PHILOLOGIE COMPARÉE

RECUEIL TRIMESTRIEL

PUBLIÉ PAR

JULIEN VINSON

PROFESSEUR A L'ÉCOLE NATIONALE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

Avec la collaboration de divers savants français et étrangers

---

TOME TRENTE-CINQUIÈME

15 OCTOBRE 1902

PARIS

MAISONNEUVE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

6, RUE DE MÉZIÈRES ET RUE MADAME, 26

—

1902

SOMMAIRE DU N° 4

Pages

Les anciens missionnaires qui se sont occupés de la langue tamoule, par J. VINSON 265
Le verbe dans le S. Marc de Liçarrague, par E.-S. DODGSON 297
Conférence inaugurale à l'École d'anthropologie. La science du langage, par J. VINSON 312
Varia. — I. Prononciation anglaise 347
II. Extraits divers relatifs aux Basques 348
III. Écrit à Genève le 24 août 1902 349
Table du tome XXXV 350

BIBLIOGRAPHIE

The light of Truth or Siddhanta-Deepika 336
Gnânasâgaram 337
Government of Madras. 1902. Public 338
L.-C. Innes. The age of Mânikkavâçagar 339
M. Percie. Sur la langue basque 345

LES

ANCIENS MISSIONNAIRES JÉSUITES

QUI SE SONT OCCUPÉS

DE LA LANGUE TAMOULE

LE P. DE PROENÇA

Antoine de Proença, né à Remella en 1625, fait est prêtre le 13 juillet 1643, partit pour l'Inde en 1647. Il mourut à Tôṭṭiyam dans le Maduré, le 14 décembre 1666. Dans les archives de la Compagnie de Jésus, il est surnommé *Regitaneus*. Il a composé l'ouvrage suivant:

« Vocabulario | Tamulico | Com a significaçam | portugueza | composto pello P. Antam de Proença | da Companhia de | Iesu | Missionario da Missam de Madurey. | I H S. | Com todas as licencias necessarias de Santa Inquiziçao | e dos Superiores. | Na impressa Tamulica da Prouincia do Malabar, pro Ignacio | Archamoni impressor della, Ambalacatta en 30, de Iulho | 1679 annos. »

.Pet. in-4° — 247 fts. numérotés au recto. Le seul exemplaire connu, relié en basane et mesurant 22 cm. sur 17, est conservé à Rome, au Musée Borgia (Collège de la Propagande) « Scanzia G, fila V, vol. 4 ». Cet exemplaire avait été signalé par Paulin de Saint-Barthélemy, dans son *India Orientalis Christiana* et dans son *Examen historico-cri-*

ticum codicum indicorum bibliothecæ sacræ congregationis de propaganda fide, Romæ, typ. congr. prop., MDCCXCII, in-4° de 80 p. Cf. p. 56-57 de ce dernier ouvrage :

« XII. Liber editus anno 1679 30. Iulii in oppido Ambalacatta in Malabaria per Ignatium *Aichamoni* indigenam Malabarensem qui characteres Tamulicos in lignum incisos curantibus PP. Societatis tunc Ambalacatæ missionariis primum protulit atque hoc vocabularium Tamulicum impressit. Vocabularium hoc suo calculo approbavere P. Antonius Pereira, P. Valerianus Cataneus, P. Ioannes de Maya, aliique missionarii. Concinnatum fuit ex scriptis P. Ignatii Bruno, P. Roberti Nobili, P. Emanuelis Martins, ex opusculo flos sanctorum inscripto in ora Piscario impresso, ex vocabulario tamulico in urbe *Iafanapatam* in insula Ceylan confecto per F. Bruno, atque ex scriptis P. Roberti Nobili vocabulis sanscrdamicis refertis. Vide præfationem auctoris in qua multa tradit de imperfectione characterum & linguæ Tamulicæ. Ex. gr. vocabulum *cayam* legi potest *gayam* & uterque apud Tamulicos iidem litteris scribitur, prius tamen significat *corpus*, alterum *vulnus* &c. Ad calcem operis exstat grammatica Tamulica inscripta *Arte Tamulica composta pello P. Baltesar da Costa Missionario de Maduré.* Hæc descripta fuit Verapoli anno 1685. 25. Iunii a P. Petro Paulo a Francisco Carmelita discalceato olim missionario Malabariæ deinde Archiepiscopo Ancyrano & Vicario Apostolico regnorum magni Mogolis. Character est nitidus & correctus. Vocabularium R. P. Antonii de Proença de quo supra elegantia vocum, nitore & correctione linguae præstat, sed characteres utpote in lignum incisi luridi sunt & indistincti. »

Dans l'*India orientalis christiana* (Rome, 1796, in-4°, p. 182) le même écrivain disait : « Anno 1679 in oppido Ambalacàta in lignum incisi alii characteres Tamulici per

Ignatium *Aichamoni* indigenam malabarensem, iisque in lucem prodiit opus inscriptum : *Vocabulario...* » M. A.-C. Burnell, qui cite ce passage, ajoute (*South-Indian Palæography*, 2e éd., 1878, p. 44, note 1) : « Since prof. de Gubernatis has made a fruitless search in the library of the Propaganda, there is little hope that a copy will he discovered. If any exists, it must he in the 'Mission House' at Halle or at Goa ». Je n'ai pu m'informer à Halle ou à Goa et je n'ai rien découvert en Espagne ni en Portugal ; mais on voit que mes démarches ont été plus heureuses à Rome que celles de M. de Gubernatis. Je dois les renseignements ci-dessus à l'obligeant intermédiaire du regretté P. Sommervogel et à l'amabilité de M. P. Durantini, directeur du musée Borgia.

LE P. DA COSTA

Baltezar da Costa, né à Aldea-Nova (Portugal), entra au noviciat le 20 juin 1627. Parti pour l'Inde en 1635, il devint provincial du Malabar en 1667. Il mourut en mer, pendant un voyage de retour en Europe, le 21 avril 1673.

Il a composé une grammaire tamoulé dont une copie manuscrite est jointe à l'exemplaire du vocabulaire de Proença conservé à la bibliothèque de la Propagande à Rome ; nous venons d'en parler.

LE P. ROBERT DE' NOBILI

Robert de' Nobili, en latin de Nobilibus, petit-neveu de Jules III, parent du cardinal Bellarmin, naquit à Montepulciano, en septembre 1577. Il entra au novi-

ciat de Naples le 15 juin 1596, partit pour l'Inde en 1604, et fut envoyé en 1606 au Maduré. Il se retira en 1651 à Jaffna, dans l'île de Ceylan, d'où il passa à Méliapour où il mourut le 16 janvier 1656. Il avait appris « à fond », dit-on, le tamoul, le télinga et le sanskrit; le P. Calmette disait de lui le 2 juin 1735: « Le P. de Nobili a écrit dans une centaine de vers samskroutams l'abrégé des premières vérités ». On sait que ce fut lui qui inventa ce qu'on a appelé les *rites malabares*. Il avait pris le nom tamoul de *Tattuva-pôdagar-çuvâmi* (Skr. Tatva-bôdhaka-çvâmin), sous lequel il est connu parmi les chrétiens de l'Inde.

Mouttoussâmipoullé, dans son petit volume cité sous le n° 3, a, parmi les œuvres de Berchi, donné une liste de dix-neuf ouvrages attribués au P. de' Nobili; ce seraient:

1° *Gnanôbadêçakâṇḍam* « le Livre de la sainte instruction », grand catéchisme développé, en quatre parties. La Bibliothèque royale de Lisbonne possède un ms. in-4° qui est une traduction portugaise de cet ouvrage par le P. Balthezar de Costa. Dans son *India orientalis christiana*, le P. Paulin de Saint-Barthélemy dit qu'il en existe un exemplaire « lusitanum » à Vérapoli et un autre dans la bibliothèque du roi de France. Il dit aussi que le livre a été imprimé à Tranquebar; c'est inexact, comme on le verra plus loin.

La Bibliothèque nationale possède en effet deux volumes manuscrits, en médiocre état, qui portent les n°s 459-460 du fonds tamoul (ancien fonds, n°), le second est daté du 7 âdi ( ) 1670. J'imagine que c'est une copie exécutée à Ambalacate.

Le premier volume porte le titre suivant : « ROBERTI NOBILI | ROMANI | Societate Jesu | Theologi | qui primus Missionis Madurensis pene insuperabiles la- | bores superari posse monstravit et Bragmanorum | vitam aggreditur, ipsius difficultates et contrarietates | vincendo Missiones scriptis, doctrina et exemplo | instituit, stabilivit et propagavit, | CATECHISMUM ROMA- | NUM | in quatuor partes distributus. Prima comprehendit sex | Dei signa ad primam Dei cognitionem pertinentia. Se | cunda de Creatione, et de peccato Angelorum agit ; nec | non de primi hominis creatione ceterisq. ad innocentiæ | statû pertinentibus ; de peccato Adami ; illius remedio ; de Redemptione mundi ; de Dei Matris electione, concep | tione, et vitâ denique de Conceptione Baptistæ ». Il comprend (ij)-204 fts numérotés au recto seulement.

Le second volume est intitulé ; ROBEBTI NOBILI... CATECHISMUS... Tertia pars Inqua explicatur mysterium sanctissimæ | trinitatis, Divini verbi Incarnatio, ejusq vitæ, | passio, et mors : nec non resurrectio, Ascencio | ad cœlum, missio sancti Spiritus usque ad | diem judicij, et finales sententiæ tam pro | justis tum contra peccatores, demum | absolvit opus explicando gaudia beatorum, et | damnatorum infinitos cruciatus, &c. » — (i)-366 fts.

Le titre général tamoul est *Gnâna ubadêçam* « la sage instruction ».

A la seconde p. préliminaire du premier volume, une note en tamoul dit que les deux premières parties ont été imprimées « par le nommé Iginâçi Artchamôn », c'est-à dire Ignace Archamoni, au séminaire des Pères, c'est-à-dire à Ambalacate, en 1675. Je ne sais où pourraient se trouver des exemplaires de cette publication.

2° *Mandiramalei* « Guirlande de prières ».

3° *Mandiraviyâkkiyânam* « Explication des prières ». Cet ouvrage aurait été imprimé.

4° *Attumaniruṇayam* « Existence de l'âme » ; c'est l'ouvrage que les biographes européens appellent *scientia animæ*. Je donne de même ci-après les titres équivalents en latin et en français, indiqués par les écrivains d'Europe.

5° *Tùchaṇatikkâram* « Réfutation des calomnies » — *Apologia contra probra ethnicorum.*

6° *Çattiyavêdalaṭṣaṇam* « Explication de la vraie religion » ou « du vrai Véda » — *De signis veræ legis* — les signes ou motifs de crédibilité de la religion révélée de Dieu pour conduire les bons au salut.

7° *Çagunanivâraṇam* « Abolition des présages » ou « des pronostics » ou « des augures ».

8° *Paramaçùṭsanâbippirâyam* « Détermination de l'essence suprême ».

9° *Kaḍavuṇiruṇayam* « Existence de l'être suprême ».

10° *Punardjenma âṭṣêbam* « Réfutation de la renaissance » — *Dialogus contra transmigrationem animarum.*

11° *Tattuvakkaṇṇâḍi* « le miroir de la réalité ».

12° *Nittiyaçîvanaçallâbam* « Dialogue sur l'immortalité » — *Dialogus de vitâ æternâ.*

13° *Çêçunâdarçarittiram* « Histoire du Seigneur Jésus ».

14° *Tavaçuçadam* « Nature de la pénitence ».

15° *Gnânatibigei* « la Lampe de la sagesse » — *Lucerna spiritualis* — flambeau spirituel pour discerner la vérité du mensonge.

16° *Nîditchol* « Paroles de justice, proverbes, sentences ».

17° *Anittiyanittiyavittiyâçam* « Distinction des choses éternelles et temporelles ».

18° *Prabandjavirôdavittiyâçam* « Analyse des oppositions du monde ».

19° Dictionnaire tamoul-portugais.

20° Un autre biographe indique un ouvrage de plus, *Divvia mâdirigei* « l'Exemple divin », qui a été imprimé à

Pondichéry, vers 1840: in-18, de 326 p. Cette édition ne porte aucun nom d'auteur.

Dans les listes latines ou françaises, je relève les titres suivants que je n'ai pu assimiler avec les titres tamouls ci-dessus:

21° *Compendium catechismi.*

22° *Regulæ perfectionis* — règles de la perfection (pour les femmes).

23° *Conciones.*

24° *Vita Beatæ Mariæ Virginis versu tamulico.*

25° *Varia opuscula.*

26° *Cantiques spirituels.*

LE P. MARTINZ

Le P. Martinz, né à Alvito (Portugal) en 1597, entré dans le noviciat des Jésuites à Évora le 25 mars 1615, arriva à Cochin en 1625 et fut envoyé dans le Maduré; il mourut à Trichenapally le 22 août 1656.

Suivant le P. Proenza, il avait composé en tamoul les ouvrages suivants :

1° Méditations propres à exciter et à conserver la dévotion.

2° Dialogue entre un chrétien et un gentil ;

3° Explication du mystère ineffable de la très-sainte Trinité ;

4° Bouquets de fleurs spirituelles ;

5° Collier d'unions spirituelles:

6° Mépris du monde ;

7° Diverses Vies de saints ;

8° Doctrine chrétienne extraite des ouvrages du cardinal de Bellarmin et du Père Marc Georgi ;

9° Miroir d'exemples ;
10° Opuscules divers et prières.

LE P. MAUDUIT

Le P. Mauduit, né à Poitiers le 22 janvier 1664, devenu novice le 28 septembre 1679, mourut au Carnate en 1711. Sa mort fut entourée de circonstances mystérieuses. Cf. *Lettres édifiantes*, XIe recueil, 1715, (préface ou avis préliminaire *aux Jésuites de France*, signé J.-B. du Halde, ft a^v r° et v°) : « Cette perte a été suivie de celle de quelques autres Missionnaires, que des morts violentes ont enlevé (*sic*) dans un temps où ils pouvoient rendre encore de grands services à la Religion. Le Père Mauduit et le Père de Courbeville sont de ce nombre. On les a trouvé (*sic*) morts tous deux dans la même cabane, et l'on assure que les Brames les ont fait empoisonner. — Le premier a vieilli dans les fonctions de la vie apostolique ; c'est lui qui a jeté les fondemens de la Mission du Carnate et qui l'a établie sur le modèle de celle de Maduré, dans laquelle il avoit fait les premiers essais de son zèle. Il a eu souvent le bonheur d'être insulté, chargé de fers et meurtri de coups pour la cause de Jésus-Christ qu'il a annoncé à un grand nombre d'idolâtres. — Le second ne faisait que d'entrer dans cette même mission... »

LE P. LE GAC

Le Gac (Étienne), né à Brest le 23 juillet 1671,

novice le 27 décembre 1690, mourut à Krichnabouram en 1738, dans la nuit de jeudi au vendredi saint, c'est-à-dire le . Il avait résidé à Chinnaballabaram en 1709, à Krichnabouram de 1710 à 1718 à Pondichéry de 1727 à 1732.

LE P. GARGAM

Le P. Gargam arriva à Pondichéry en 1719. Il fut envoyé d'abord dans le pays tamoul ; nous avons vu, par une lettre du P. de Bourzes, qu'en 1721 il était à Élacouritchi, où le P. Beschi lui apprenait le tamoul. Il passa ensuite dans le pays télinga ; il était à Ballabaram le 1er septembre 1724, à Vencatiguiri le 10 décembre 1730, à Pedda-Aricarla le 8 décembre 1735. En 1737, il était revenu à Pondichéry, où nous le retrouvons, devenu supérieur général, de 1737 à 1742.

LE P. CŒURDOUX

Cœurdoux (Gaston-Laurent), né à Bourges le 18 octobre 1691, entré au noviciat le 2 octobre 1715, arriva à Pondichéry à la fin de 1732 ou au commencement de 1733. Il mourut à Pondichéry le 15 juin 1779. Il a composé, paraît-il, un dictionnaire télinga-français-sanskrit. Il a habité de 1733 à 1736 le pays télinga (Crichnabouram, 2 novembre 1733 ; Madigoubba, 10 septembre 1734 ; Darmavaram, 13 septembre 1735). Mais il paraît que sa santé délicate ne lui permettait pas de vivre dans l'intérieur des terres

où le régime sévère et l'alimentation réduite le rendirent malade au bout de trois ans. Aussi, demeura-t-il à Pondichéry de 1737 à 1739. En 1739, il alla à Karikal, lors de la prise de possession de cette ville par les Français ; puis il revint à Pondichéry vers 1745, et il y resta jusqu'à sa mort. Il était supérieur général dès 1748, et nous trouvons son nom dans le *Journal* d'Anandarangappoullé, à l'occasion notamment de la démolition de la grande pagode, pendant le siège de Pondichéry.

LE P. DUCHAMP

Le P. Pierre-François-Xavier Duchamp écrivait au P. Souciet, de Ballabaram, vers 1728 ou 1729 : « Il n'y a dans ce pays aucun livre sur qui on puisse faire fonds. Les auteurs, les acteurs, les matières, la manière d'y raconter, tout est également fabuleux. On y trouve quelquefois certains noms, comme ceux d'Alexandre, de Bélus, etc., et on se croit au point d'apprendre lorsqu'on ne trouve qu'une fable pleine d'absurdités, des armées de singes qui déracinent des montagnes, etc. Leur livre du *Vedam*, qui est le principal, n'est entendu de personne. Le *Râmâyanam*, livre fameux dans ce pays, me paraît fait sur l'idée de l'Iliade, mais tout y est dans le merveilleux : c'est une femme enlevée par des géants qui habitent *Lança* ou Ceylan. Son mari, *Rama*, vient la demander, assiège la place, devient victorieux par la trahison du frère du

roi des géants. S'il y a des morts dans les combats, un fameux singe va quérir vers l'Orient, au delà de Siam, un remède divin qui les ressuscite. Ce remède se nomme *sangivi* : je soupçonne que c'est le *gin-seng* des Chinois ». Dans une autre lettre de Crichnabouram, datée du 3 mars 1730, le même missionnaire dit : « Sur le Râmâyanam, je juge que toute l'idée en est venue de la Grèce et que les poètes indiens de jadis l'ont ornée, selon le goût oriental, de fables au-dessus de toute vraysemblance. »

LE P. DUCROS

Le P. Ducros (G.) s'occupait surtout de numismatique. Il écrit cependant de Madigoubba, le 25 décembre 1737 : « Un de leurs auteurs géographes samskroutans parle de Rome et dit que quand le soleil se lève à Lanka (Ceylan), il n'est que minuit à Rome. Il se trompe, comme vous voyez; il est vrai que c'est un poète. »

LE P. BOUCHET

Bouchet (Jean-Venant), né le 12 avril 1655, entra au noviciat de la province d'Aquitaine le 1er octobre 1670. Il partit pour l'Inde en 1688 et passa successivement au Maduré et au Carnatique. Nous le trouvons, dès 1689, à Counampatti; mais il résida longtemps à Avour, près de Maduré; il y fit bâtir une église, dédiée à l'Immaculée-Conception, où était une statue de la

Vierge apportée de Goa. En 1714 et 1719, il était supérieur à Pondichéry. En 1714, il parle d'un voyage qu'il a fait en France pour les affaires de la Mission. Il mourut le 13 mars 1732; le nécrologe imprimé porte la date du 14 juillet. Dans une de ses lettres, il dit qu'il a appris le tamoul à Avour et qu'il a eu pour maître le P. Lainez.

On lui attribue le traité qui porte le titre de *Gnâna-muyartchi*, que nous avons cité parmi les ouvrages dont il n'est pas certain que le P. Beschi soit l'auteur. On a aussi attribué cet ouvrage au P. Charles Michel Bertoldi (né à Volperga, dans le Piémont, en 1659; envoyé au Maduré en 1702; il vivait encore en 1739). On a supposé également qu'il était d'un certain Père Louis d'Avour, que je ne puis identifier : on sait que les Pères Portugais avaient généralisé l'habitude d'appeler les missionnaires par leur prénom : ainsi pour eux le P. Hanxleden n'était que le P. Ernest, et le P. de Bourzes le P. Natal.

Le P. Bouchet avait certainement lu beaucoup d'ouvrages originaux tamouls. Dans ses lettres, il cite les légendes de Vikramârka, celles du juge Mariyâdeiràma, celles d'Aïppaçi, le Mahâbhârata, le Padma-purâna, et le Râmâyana. Il est aisé de voir qu'il ne connaît que les versions tamoules de ces derniers ouvrages, bien qu'il dise : « Tout ce que je viens de citer est écrit en vers grandoniques, c'est-à-dire en langue samouskradam ». M. Teza, dans sa brochure, rappelle que le

P. Bouchet a raconté l'épisode de Gâutama et Ahalyâ[1] et celui, inconnu à Valmîki, du fils de Çûrpanakhâ[2]. Le P. Bouchet a écrit aussi d'assez longues dissertations sur la philosophie indienne; il parle du *pati-paçu-pâsa* (qu'il écrit *padi-pachou-pajam*), et il cherche à démontrer que la renaissance des Indiens est identique à la métempsycose de Pythagore (*Lettres édifiantes*, éd. de 1781, t.). Le P. Bouchet n'a pas compris la doctrine indienne de la renaissance, qui a d'ailleurs échappé à la plupart des missionnaires. Dans les prosodies tamoules, on cite la strophe suivante, dont l'auteur est inconnu :

Maṇipureiyarumbivânmînvaḍivoḍumalarndaveṇmu... *t*
Taṇipureimaṇaṅkoṭèn'peyyajagalaran'd'uvâḍî ..... *t*
Tuṇipureikîjvîjndâyatùḷin'eikkaṇḍuñçanma..... *p*
Piṇipureipiṇittanâmôpèrkilâvâjdumen'bâ..... *m*

Le P. Dupuis traduit (*Grammaire française tamoule*, 1867, p. 458) : « Bien que nous voyions de jolies fleurs, après s'être formées en boutons comme des pierreries, après s'être épanouies avec la beauté des étoiles du firmament et avoir répandu, comme des perles, des gouttes de miel odoriférant, se faner en un jour, tomber à terre en morceaux et se réduire en poussière, dirons-nous que nous vivrons heureux à jamais, sans sortir de ce bas monde, nous qu'ont

1. La première brochure que j'ai publiée, — mon premier ouvrage, — est précisément la traduction, d'après le *Râmâyaṇa* tamoul de Kamban, de cet épisode (livre I, ch. , note).
2. Je n'ai pu retrouver cette légende.

garrottés les incommodités de maladies innées? » Je crois qu'il est plus exact de rendre ainsi ce quatrain : « Quand nous voyons les belles fleurs apparaître en boutons pareils à des perles, s'épanouir avec l'éclat des étoiles du ciel, donner un miel parfumé en gouttes superbes, puis se flétrir en un jour, se rompre et tomber en poussière, pouvons-nous dire que nous vivrons sans fin, nous qui souffrons du mal de la naissance? »

LE P. CALMETTE

Calmette (Jean), né à Rodez le 5 mai 1693, entra au noviciat le 4 octobre 1709; il enseigna d'abord la grammaire et la rhétorique. Parti de Penmarch en janvier 1726, il arriva dans l'Inde au mois d'octobre suivant. Nous le trouvons en 1727 et en 1730 à Vencatiguiri, en 1729 à Attipâkam, en 1730 et 1735 à Ballaburam, en 1733 et en 1737 à Vencatiguiri. Il mourut probablement dans l'une de ces deux dernières localités, en février 1740.

Il est connu surtout parce qu'il avait appris le sanskrit assez à fond pour composer des vers dans cette langue. Il écrit lui-même, le 25 décembre 1737 : « Je n'ai pas laissé de faire quelques vers en cette langue en matière de controverse pour les opposer à ceux que débitent les Indiens » ; et le P. Cœurdoux disait, le 10 février 1771, trente ans après sa mort, qu'il y avait chez les Jésuites de Pondichéry, « quelques vers samskroutams du P. Calmette ».

Dans ses lettres au P. Souciet, le P. Bouchet parle de ses études et dit notamment, le 12 octobre 1727 : « J'avois commencé à apprendre le samscroutam, mais les voyages, deux églises que j'ai fait bâtir, le soin des chrétiens, la cherté des vivres, etc., m'ont fait presque oublier ce que je savais. Si j'avois les secours et le temps necessaire, ce ne serait pas une affaire de plus de six mois ou d'un an, mais ce qu'on n'apprend que par reprises s'oublie presque aussitôt ». Dans la même lettre, il transcrit un çlôka, qu'il écrit d'ailleurs en télinga et en dévanagari. Sa transcription est exacte et correcte :

sarvadrouchta sarvaçrôta sarvacrêtâtcha rakchakam
sarvagnaa sarvaroûpîtcha sarvamtcha sarvataa pitâ

Et il traduit : « Omnia videbit, omnia audiet, omnia faciet et redimet, — omnia providebit intuebiturque, omniaque omnibus dabit pater ». Il ajoute ces remarques intéressantes sur sa transcription : « J'ay écrit *çrôta* avec un *ç* cédillé plutôt qu'avec un *ch*, parce que le *ç* cédillé me paraît mieux exprimer la lettre nagaram ou télougou. Les deux : que je représente par deux *aa* quand il suit une consonne prennent le son de cette consonne ordinairement : *sarvataapitâ* dites *sarvatappitâ*, *sarvagnaasarva* dites *sarvagnassarva*. Au lieu de videbit, audiet, etc., ainsi qu'il est exprimé dans la traduction télougou, le samscroutam se sert d'un participe ou espèce de participe ». Dans sa fameuse lettre de 1771 à Anquetil, publiée en 1808 dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, et dont j'ai déjà cité un passage, le P. Cœurdoux invoque, à propos des Védas, l'opinion, très exacte, du P. Calmette : « Le P. Calmette, qui savoit le samscroutam, disoit

que le vrai *Vedam* est d'un samscroutam si ancien qu'il est presque inintelligible » (p. 685).

Mais le P. Calmette, ce qui ne saurait trop nous surprendre, vu l'époque où il écrivait, avait de fâcheuses tendances étymologiques et manquait absolument de méthode. Ainsi, c'est très sérieusement que, le 4 septembre 1727, il écrit au P. Souciet, de Vencatiguiry : « Je sais bien que la chapelle bâtie au cap Comorin par les Mages est un petit conte, mais dites-moy, d'où pensez-vous que lui vienne son nom de *Canniaca mari* qui en télougou veut dire la Vierge Marie ? Sargam, c'est-à-dire le cap Comorin, s'appelle en télougou *canniaca mari*, qui veut dire la Vierge Marie. Il est écrit dans un de nos livres que ce nom a été donné par les rois Mages qui bâtirent là une église en l'honneur de la Vierge Marie. Qu'en pensez-vous? »

J'ignore ce que pouvait penser le P. Souciet, mais le P. Calmette n'avait pas réfléchi que le nom du cap Comorin est historiquement antérieur à Jésus-Christ et à sa mère, car Ptolémée, par exemple, l'appelle κομάρια ἄκρον. D'ailleurs, la leçon *Kanyâkâ Mari* est mauvaise; il fallait *Kanyâ kumârî* « la jeune fille vierge ». Un autre cas d'interprétation aventureuse vient d'être relevé par M. E. Teza dans une lettre du même Père, qu'on peut lire au recueil des *Lettres édifiantes* (, p.). Il y cite un passage d'un résumé du Mahâbhârata en prose télinga, où il voit annoncée et prédite d'une manière « précise » la venue du Rédempteur. Il explique notamment que le *yessoudou* de *Vichṇu-yessoudou* n'est autre chose que le nom de *Jésus*, et que le nom de son village natal, *Sçambalam*, est une altération de Bethléem. Il s'agit de *çambala* et de *Vichṇuyaças*, la dixième et future incarnation de Vichnou. M. Teza, dans sa brochure *Vishṇuyaças* (Venise, 1899), rappelle cette citation dont il a recherché le texte sanskrit, et n'a pas de peine à faire voir que « la gloria di

Vishṇu non ha certo che vedere col venerato nome nei fasti della Cristianità ». J'ai déjà cité plusieurs exemples de cette naïveté des anciens missionnaires qui voulaient retrouver partout des traces de la révélation divine et des altérations du christianisme.

Dans les *Annales de philosophie chrétienne* (t. 18, 2e série, 1848, 2e sem., p. 59-67), M. l'abbé Brach cherche à établir que le P. Calmette est très probablement l'auteur du fameux *Ezour-Vedam*, cet apocryphe indien qui fit quelque bruit dans le monde littéraire peu de temps avant la Révolution. Il s'agit de l'ouvrage : « l'*Ezour-Vedam* ou ancien commentaire du Vedam, contenant l'exposition des opinions religieuses et philosophiques des Indiens. Traduit du samscretam par un Brame... *Yverdon*, impr. de Félice, M.DCC.LXXVIII, 2 vol. in-8o, I. (ij)-332 p., II. 264 p. » L'éditeur explique, dans sa préface, qu'une copie de cet ouvrage, provenant originairement des papiers de M. Barthélemy, second du Conseil de Pondichéry, fut apportée en France par M. de Maudave, qui en fit présent à Voltaire; Voltaire l'envoya en 1761 à la Bibliothèque du Roi. Mais cet exemplaire était incomplet; il y manquait une partie du dernier livre que l'éditeur trouva dans une copie faite par Anquetil sur un exemplaire que possédait M. Teissier de la Tour, neveu de M. Barthélemy. Le livre, écrit originairement en sanscrit, avait été traduit en français, affirmait-on par le Grand-Prêtre ou Archi-Brame (*sic*) de la pagode de Cheringham (Stranga).

Dans cette introduction, l'éditeur, M. de Sainte-Croix, cite et discute les deux passages où Voltaire parle de l'*Ezour-Vedam* (*Philosophie de l'histoire*, chap. xvij ; *Défense de mon oncle*, ch. xij) ; dans le dernier, Voltaire dit que le manuscrit de la Bibliothèque royale lui a été légué par l'abbé Bazin[1].

1. Voltaire parle aussi d'un rituel appelé *Cormo-vedam*, arrivé

Sainte-Croix discute plusieurs des affirmations de Voltaire ; il conclut que l'*Ezour-Vedam* « n'est pas fort ancien ». Quoi qu'il en soit, les affirmations que je rapportais tout à l'heure ne furent pas contestées, et l'on paraît avoir généralement regardé comme originale cette critique de la philosophie hindoue. Une pareille supercherie ne prendrait plus aujourd'hui. Il suffit de parcourir le volume pour comprendre l'artifice, de même qu'il suffit de remarquer l'orthographe des mots et des noms indiens pour se rendre compte que le traducteur prétendu connaissait plutôt le tamoul, le télinga ou le bengali que le sanscrit. Il écrit *chib*, *biache*, *chumontou*, *goneche*, *zomboudipo*, *kochiopo*, etc., pour *çiva*, *vyàça*, *ganêça*, *djambudvîpa*, *kaçyapa* ; mais dans les notes, on trouve les formes tamoules *siven*, *viassen*, *sumanden*, *ramen* et le télinga *anumanta*. Dans le texte même, on donne ces noms des quatre Védas et de leurs auteurs : *poilo* du *rik*, *zoimeni* du *chama*, *chumontou* du *zozur* (qu'on distingue soigneusement de l'*ezour*), et *onguiro* de l'*adorbo*[1]. D'autre part, dans les notes finales, on donne, avec une traduction sommaire, une prière liturgique « en samscrit » ainsi conçue : *Naynam tolié chivâyanama*, *Nul arrou nedanghel ana chivâynama*, *Ayenum achoudenum ana chivâynama*, *Ajagana terrou erri narrounay chivâynama*, *Adiarguel péni gnio narrounay chivaynama*, *Ott atterri oulagam ellanc choujanareun*. Cette prière est empruntée, dit-on, à un manuscrit composé en 1741 par un missionnaire. Or, ce passage n'est point en sanscrit, mais en tamoul, et il faut corriger ainsi : « *Nàyir'u tòndiya çivâyanama*, *Nàl àr'u vêdangaḷ àna çiv.*,

à la Bibliothèque avec l'*Ézour* ; Sainte-Croix dit, en note, que cet ouvrage, qui est un des dix-huit pouranas, n'a pu y être retrouvé. Il s'agit sans doute du *Sâma-vèda*.

1. Faut-il voir dans ces noms, *poilo*, etc., Pulastya ou Puhala, Janapati, Angiras et Sumanta?

Ayan'um Atchudanum âna çiv., Ajagâna têr èr'i nâr'inây çiv., Aḍiyargaḷ pèṇi... nâr'inây çiv., eruttu èr'i ulagam ellâm çüja nâr'um çiv., et traduire : « Gloire à Çiva qui apparaît soleil! gloire à Çiva qui est les quatre (vêdas) et les six (çâstras)! gloire à Çiva qui est Brahmâ et Vîchnou! Tu es venu monté sur un beau char : gloire à Çiva! tu es venu... aimant tes serviteurs : gloire à Çiva! gloire à Çiva qui vient entourer tout le monde monté sur un taureau. »

C'est de l'Inde même qu'est venue l'explication du mystère dont s'entourait l'*Ezour-Vedam*. Dans les *Asiatic Researches* (t. XIV, Calcutta, 1822, in-4°, p. 1-59), un savant dravidiste, mort prématurément, a indiqué l'origine de ce livre supposé : « *an account of a Discovery of a modern imitation of the Véda with remarks on the genuine works*, by Francis Ellis, esq. » Nous avons parlé plusieurs fois de M. Ellis, à propos du P. Beschi. Il eut occasion de visiter la bibliothèque des Missionnaires de Pondichéry, et il y vit huit volumes manuscrits qui lui avaient été signalés par Sir Alex. Johnson, chef de la justice à Ceylan, et par le colonel Frazer, qui avait gouverné Pondichéry pendant les dernières années de l'occupation anglaise (1812-1816). Sir Alex. Johnson, allant de Madras à Ceylan, s'était informé de l'*Ezour-Vedam* à Madras, à Chellambron, à Tanjaour, à Trichenapally, à Kumbhakonam, à Sîrangam, et ailleurs, auprès des plus savants brames; et partout, il constata que ce traité polémique était parfaitement inconnu ; mais à Pondichéry, il en découvrit une copie manuscrite provenant des anciens jésuites, chez les missionnaires (*Annali delle scienze religiose* dall' ab. Ant. de Lucca, Roma, 1836, t. II, p. 136-141, article sur « Robert de Nobili et l'Ezour-Vedam », traduit de l'anglais : *The British Catholic colonial quarterly Intelligencer*, n° 2, , 18.., p. 161-162). Ces manuscrits remontaient au milieu du dernier siècle: dans l'un d'eux se trou-

vaient les dates de 1732 et de 1751. Ils comprenaient deux copies, en français seulement, de l'*Ezour-Vedam*, avec un supplément, et des traités en sanscrit, avec traduction française en regard, intitulée « la chaka du rik et de l'ezour-vedam », « odorbo bedo chaka », « chamo vedam », « zozo chi kormo bedo »; l'ezour-vedam porte aussi le titre de « jozour-bed ». Le sanscrit est écrit en caractères latins et M. Ellis en donne un spécimen auquel j'emprunte les deux vers suivants :

Oum choosero chiricham debon duxto nigroho karokon
Stâpokon zontou adinam pronotochi zagaot gurum

qu'il faut corriger :

ôm sahasra-çirṣam dèvam duṣṭa nigraha kàrakam
sthâpakam jêntu âdinàm pranatôsmi jagat gurum

et traduire :

« ôm ! le dieu à mille têtes qui cause la destruction des méchants, — le fondateur de toutes les créatures, je le vénère, le directeur du monde ».

La traduction originale était ainsi conçue : « Adoration au dieu à mille têtes ! il est le vengeur du crime, le soutien de tout ce qui existe et le gourou du monde. »

M. Ellis fait remarquer que les textes sanscrits sont en prose ou en vers du mètre *çlôka vrttam;* on sait que ce dernier mètre ne se trouve pas dans les Védas, qui sont d'ailleurs uniquement en vers. De la manière dont sont transcrits les textes, M. Ellis conclut que les manuscrits en question sont originaires du Bengale ou de l'Orissa, et qu'ils ont dû être tout d'abord écrits en caractères bengalis. J'ajoute que cette transcription se retrouve dans le Catalogue de la Bibl. nat. (t. I, 1739, p. 434 et ss. : *mohabharot*, *bhagot-pouran*, *sraddo totto*, et les noms des divers livres du Mahâbhârata :

udjog-porbo, *corno-p.*, *dron-p.*, *aronnik-p.*, *cachi-comdo*, etc.); mais beaucoup d'autres manuscrits sont correctement désignés : *Ramayanam*, *mahabaratam*, *bagaratam* (pour *bagavatam*), etc.

Le P. Bignon, nommé conservateur à la Bibliothèque du roi en 1712, se préoccupa de créer un fonds oriental riche et abondant. Il désirait notamment obtenir le texte des livres sacrés de l'Inde. Il s'adressa dans ce but au P. Étienne Souciet, bibliothécaire du Collège Louis le-Grand, qui en parla au P. de Bourzes. Ce dernier lui répondit, le 23 mars 1719 : « Pour le Védam, V. R. sçait déjà que les Brames en font un grand mystère. C'est un axiome parmi eux que le communiquer à d'autres est un crime qui mérite plusieurs millions d'années d'enfer. Ils n'osent même l'écrire : ils se l'enseignent les uns aux autres par tradition orale. Quelques-uns se persuadent même que les Védams ne sont point écrits, mais un brame m'a assuré du contraire. Les brames trouvent dans leur caste et dans leur orgueil tant d'obstacles à la loi xenne qu'il est très rare qu'il s'en convertisse quelqu'un. Le peu qui s'en est converti dans cette mission n'étoient pas assez habiles pour nous instruire à fond de ces mystères. Le R. P. Robert de Nobilibus, fondateur de cette mission, est celui de tous les missionnaires qui a eu le plus de commerce avec les Brames et qui a esté le plus sçavant dans les langues et les religions des Indes ; il n'a cependant écrit que fort peu de chose sur les Védams. C'est de luy surtout que je tirerai le peu que j'ai à dire du Védam. *Védam*, dans l'opinion des Indiens, est une doctrine infaillible, un oracle de vérité, d'où vient qu'ils l'appellent aussi *tirou-vài-moli* « sacri oris effatum ». Les synonymes de *Védam* sont *meï* veritas... *chouroudi*... *aranam*... *marrey*... *éloudâcalvi*, science non écrite... *teyva-noûl*, science divine... *ragasiam*, mystère, secret. On a écrit en Europe, si je ne me trompe, qu'il y avoit jadis cinq

Védams et que le cinquième fut perdu. L'opinion commune est qu'il y avoit jadis quatre Védams et que le quatrième fut supprimé. Je me suis informé avec quelque soin si l'on disoit qu'il y eût eu cinq Védams, et l'on m'a assuré constamment qu'on n'a entendu parler que de quatre. Il est vray qu'un poète ou son commentateur parle d'un cinquième Védam, mais ce n'est que dans le sens que nous disons d'un excellent poète qu'il est un second Virgile. V. R. n'aura pas de peine à voir que ces quatre Védams sont les mêmes que les quatre Beths dont parle M. Bernier dans sa Relation des Indes[1]. Les noms des quatre Védams, de la manière dont les écrit le P. de Nobilibus, sont : Irroucou-Védam, Esourrou-Védam, Chama-Védam, Adarrou ou, comme d'autres prétendent, Adarrana-Védam. Le *Nigandou*, ou dictionnaire poétique composé par les Gentils, au lieu d'Esourrou-Védam, dit *aïttiriam*, et au lieu de Chama-Védam, dit *Châmadàvam* et omet l'adarra, parce que c'est celuy qui est perdu. Le P. de Nobilibus rapporte qu'on donne par extension le nom de Védam à plusieurs autres livres : chouqquil esourrouvedam, tousourrouvedam, nigama-vedam, agama-vedam, chouroudi-vedam, canda-vedam. Selon l'opinion commune, *chouroudi* n'est pas un livre particulier, mais un synonyme de *vedam*. Le *candam* n'est pas proprement un *vedam*, mais une *purane* (j'expliqueray dans la suite ce que c'est que *purane*), et si plein de fables, que c'est comme un proverbe, qu'il n'y a point de fausseté qui ne se trouve dans le Candam, et cependant on ne laisse pas de luy donner par éloge le nom de Védam. Au reste, on

1. Cf. Bernier, *Mémoire sur l'Empire du Grand-Mogol*, Paris, Cl. Barbin, 1671, pet. in-8°, 178-137-69 p., 2e partie, lettre à Chapelain, p 9 : « Nous avons, dirent-ils, nos quatre Beths, c'est-à-dire nos quatre livres de Loy, livres sacrez et divins que Dieu nous a donnés par le moyen de Brahma; ces livres nous enseignent qu'un certain Deütas... se saisit du soleil, etc. »

ne dit point qu'il y ait dix ou douze Védams; on dit constamment qu'il n'y en a que quatre. On a encore écrit en Europe que les Brames lisent le Védam au peuple et le leur expliquent. Je suis fâché d'être obligé de dire que cela est inouï : les Brames assurent que cela ne se peut et qu'il n'en faudroit pas davantage pour faire fendre la tête au peuple; c'est une expression pour signifier qu'il n'en est pas capable. Ils lui lisent cependant certains livres à qui ils prostituent le nom de Védam, surtout le Râmâyanam. C'est un poème ou plutôt un roman en vers, où le vraysemblable n'est guère gardé et qu'on débite au peuple comme autant d'oracles. Aussi les Brames l'appellent-ils le Védam des Choutres, c'est-à-dire du peuple; car, dans le langage des Brames, tout ce qui n'est pas Brame est peuple. Les quatre Védams ont été écrits en une langue sçavante que M. Bernier nomme *hanscrit* et qu'on appelle icy *samascradam* ou *grandam;* c'est comme la mère langue de la plupart des langues de l'Inde...

» La grande science des Brames est d'apprendre par cœur les Védams. S'ils les entendent bien ou non, c'est ce que je ne sçay pas. Si un Brame sçavoit par cœur les trois Védams qui existent, il seroit regardé comme un prodige de science; il y en a très peu qui en viennent là. Il n'y a pas longtemps qu'on présenta au roi de Tanjaour les plus habiles Brames de son Estat; on affirme qu'il ne s'en trouva aucun qui sceut les trois Védams. La plupart ne sçavaient qu'une moitié ou un quart du Védam...

» Quant à l'origine du Védam, on est icy fort partagé sur cette matière: les uns disent qu'ils ont été composés par quatre célèbres Rizis ou Pénitens. La Pénitence de l'Inde n'est qu'une vie austère sans aucun rapport au péché et qu'on praftique pour obtenir quelque privilège des Dieux, par exemple une longue vie, une flèche enchantée, une femme. Et que de ables ne content-ils pas de leurs Pénitens? Ces quatre Rizis

sont Agastien, Poulastien, Chanaguen, Sanatcoumâren. Quoique ces Rizis aient été des hommes, cela ne déroge rien de l'autorité de leurs livres. Car les Rizis ne sont guère moins estimés que les dieux, et selon les fables, il est arrivé souvent que les malédictions des Rizis aient eu leur effet sur les principales divinités. D'autres dirent que Bramma, un des troys plus grands dieux de l'Inde, est l'auteur des Védams. Ce Dieu avoit cinq têtes ; par une aventure grotesque qu'il seroit hors d'œuvre de rapporter, un autre Dieu nommé Chiven luy coupa une de ces têtes. Il en resta quatre : de chacune de ces quatres têtes est sorti, disent-ils, un védam...

» Que dirois-je de ce qui est contenu dans ces livres, en ayant si peu de connaissance ? Je m'en rapporte à ce que le R. P. Bouchet a écrit dans sa lettre au P. Balhy, supposant qu'il a eu des connaissances que je n'ay pas. Je diroi seulement que m'estant informé par tierce personne du contenu de ces livres, voicy ce qu'on m'a rapporté :

» Dans l'Irouccou, il est parlé du monde et de l'homme. Je ne sçay si c'est de la formation de l'un et de l'autre. On m'a donné à entendre que c'est plutôt des dimensions du monde. Les Indiens supposent que le monde est plat, qu'au milieu du monde il y a une grande montagne derrière laquelle le soleil se cache à son coucher, et autres absurdités qui ne méritent pas d'être raportées. Si c'est de l'Irouccou qu'ils ont tiré ce beau système de cosmographie, jugez de ce que c'est que l'Irouccou. Il y est encore parlé de l'*ekiam* ou sacrifice du chevreau...

» Dans l'Esourrou-Védam sont contenus, dit-on, la vie et la mort, les actions, les emplois des trois principales divinités des Indes : Brammâ, Viznou, Routtiren.

» Dans le Chama-Védam est contenue l'origine des castes, et il y est dit expressément que la différence des castes n'a

rien de réel et qu'au fonds tous les hommes sont de mesme caste...

» Dans l'Adourrou ou Adourrana estoient contenus les secrets de la magie, les sacrifices de victimes humaines et des vaches et c'est pour cela que les Brames l'ont supprimé et jeté, dit-on, à la mer. Un Brame me disoit il n'y a pas longtemps qu'il n'estoit pas tellement aboli qu'il n'en restât quelque exemplaire, surtout dans le Maleiâlam « païs de montagnes », ou Malabar... On dit encore que dans l'Adourrou-Védam estoit contenue la chronologie indienne...

» Voilà, mon R. P., les connaissances que je puis vous donner sur le fameux Védam...»

On voit que les Missionnaires du commencement de l'avant-dernier siècle avaient d'étranges idées sur les *Védas*. Dans le pays tamoul du reste, les textes étaient certainement plus rares qu'ailleurs. Car, le P. Souciet ayant probablement insisté pour qu'on cherchât à obtenir les livres sacrés de l'Inde, on y arriva sans trop de peine dans le pays télinga.

En 1726, le P. Gargam écrivait au P. Souciet qu'il avait déjà un extrait du Védam, avec l'explication littérale en télinga.

Le 10 décembre 1727, le P. Le Gac écrivait à son tour de Pondichéry : « Pour ce qui est des livres des lois des Indiens qu'ils appellent Védam, entre nous, je ne vois pas de quelle utilité cela vous pourra estre. Voulez-vous qu'on vous l'envoie dans l'écriture du pays ? je ne crois pas que vous la puissiez faire lire à Paris. Si vous demandez qu'on vous écrive ces livres en caractères européens, ce sera un grand travail qui ne servira encore de rien... J'avois eu autrefois envie de faire décrire les livres de leurs lois ou *Védam*. Il n'y a pas encore longtemps que le P. Gargam m'écrivoit qu'il avoit une occasion favorable pour le faire, et qu'il ne s'agissoit que de 150 à 200 livres, mais encore une fois cela

me paroît inutile... » En 1730, le P. Calmette disait : « Ceux qui depuis trente ans écrivent que le *Védam* est introuvable n'ont pas tout le tort : l'argent ne suffiroit pas pour le trouver. Bien des personnes, tant des missionnaires que des séculiers, ont fait de la dépense sans fruit, et n'ont rien tenu, lorsqu'ils ont cru tout tenir. Il n'y a pas six ans (en 1726), que deux missionnaires, l'un au Bengale et l'autre ici, y ont été trompés. M. Didier, ingénieur du roi, donna soixante roupies (150 fr.) pour un livre qu'on disoit être le *Védam*, en faveur du P. Pons, supérieur au Bengale. Les *Védams* trouvés ici (à Ballabaram) ont donné l'éclaircissement au sujet des autres livres. On les croyoit si bien introuvables que bien des personnes ne vouloient pas convenir, à Pondichéry, que ce fût le véritable *Védam*, qu'on m'a demandé si j'avois bien examiné. Mais les épreuves que j'ai faites ne laissent aucun doute, et j'en fais encore tous les jours, lorsque des sçavants ou de jeunes brames qui apprennent le *Védam* dans les écoles du pays, viennent me voir, leur faisant réciter et récitant quelquefois moi-même avec eux ce que j'en ai appris du commencement ou d'ailleurs. C'est le *Védam*, il n'y a plus de doute là-dessus.

» J'ai dit plus haut que l'argent ne suffisoit pas pour trouver le *Védam*. Il me paroît que nous ne l'aurions jamais eu si nous n'avions, parmi les brames, des chrétiens cachés, qui commercent avec eux sans être reconnus pour chrétiens. C'est à l'un d'eux que nous devons cette découverte, et il y en a deux, à présent, qui sont occupés à la recherche des livres ou à en faire tirer copie. Si on venoit à savoir que c'est pour nous, on leur feroit des affaires sérieuses, surtout au sujet du *Védam*. C'est un article qui ne se pardonneroit pas.»

Et en 1731 : « J'ai enfin recouvré les quatre *Védams*, dont le premier est appelé *Roug-Védam*, le 2e *Ejour-Védam*, le 3e *Sama-Védam*, le 4e *Adarvana-Védam*. Le quatrième est

celui qu'on dit avoir été jeté par les brames dans la mer, depuis qu'il y a des missionnaires dans l'Inde. Ainsi ce que les brames ont jusqu'ici tenu plus caché que les juifs ne faisoient des livres de Moïse, ce qu'ils n'ont communiqué à aucune nation qui soit ou monde, pas même aux Indiens s'ils ne sont de leur caste, tombe enfin entre nos mains et la mer même a rendu sa proie. »

Une lettre du P. Le Gac, datée de Pondichéry le 22 septembre 1732, dit encore : « Les quatre livres qui renferment les *Védams* ou les livres de la loy, c'est une dépense de 35 à 40 pagodes, ou 300 liv. J'en ay déjà envoyé deux pour la Bibliothèque de S. M. On travaille à transcrire les deux autres. Entre nous c'est une dépense inutile... »

Quelques mois après, le P. Cœurdoux écrivait à son tour (Pondichéry, le 22 janvier 1733) : « Le P. Calmette... envoya il y a plusieurs mois au R. P. Supérieur quelques livres Indiens pour V^re^ R^ce^ qu'on me chargea de vous faire tenir : c'est ce que j'ai fait... Voicy ce que c'est que ces livres : beaucoup de fadaises et de fables ridicules. Le nom est *ourouvedam*, c'est-à-dire une des *Védams* ou loy des Gentils qui porte ce nom. La langue dans laquelle cet ouvrage est composé s'appelle ici le *samoscredam*... Les caractères dans lesquels ces livres sont écrits sont les caractères de la langue *télougou*... »

C'était donc au P. Calmette qu'on devait le succès des recherches entreprises ; nous savons qu'il avait obtenu les précieux textes grâce à « des Brames chrétiens cachés » parmis les gentils (lettre à M. de Cartigny datée de Vencatiguiry, 24 janvier 1733 ; *Lettres édifiantes*, t. XXI, p. 454 ; 2e éd., Indes, 1781, t. XIII, p. 394). Dans une autre lettre du 16 septembre 1737, le même Père dit qu'il fut chargé « depuis cinq ou six ans » de chercher des livres indiens pour la Bibliothèque du roi, où l'abbé Bignon voulait créer un

fonds oriental. Les ms. envoyés par le P. Calmette sont encore à la Bibliothèque nationale; ce sont probablement ceux qui étaient portés sous les nos XXXI, XL, XLVI, LXXX et LXXXI des *Indici* au grand catalogue de 1739, avec ces titres: *rougouvedam*, *ejourvedam* (3 livres), *sroutam du roucvédam*, *adarvanavedam* (3e vol.) et *samavedam* (3 volumes dont 1 en caractères nagris). Dans le catalogue actuel des mss. sanskrits en caractères télingas, je ne retrouve que deux de ces volumes: n° 2, Rig-Véda, 207 ôles; n° 13, Atharvavêda, 240 ôles. Il y a une portion du Yajurveda dans les mss. en caractères granthas.

On trouve, sur l'*Ézour-Védam*, une notice très intéressante dans le *Catalogue des livres composant la bibliothèque publique de Pondichéry*, rédigé par mon père (Pondichéry, 1855, s. t. l. ni d., in-4°, 176 p.; le catalogue a été arrêté aux mathématiques, il n'a rien été imprimé de plus), p. 13-14. Nous y apprenons qu'il est question de ce livre dans un *Discours* du cardinal Wiseman (Paris, 1845, in-12, p. 421), dans le *Journal of the Bombay Asiatic Society*, vol. III, 1849, part I, p. 132 (article du rev. J. Murray Mitchell); et dans un *Discours* de l'évêque M. Parisis, du 25 août 1854 (Langres, 1854, in-8, p. 14).

On croyait alors que c'était l'œuvre du P. Robert de' Nobili et le cardinal Wiseman reconnaissait que c'était « entièrement dans le dessein de favoriser le christianisme »; M. Parisis disait que « c'était un modeste catéchisme en langue sanskrite destiné à faciliter la conversion des gentils ». Le rev. Murray Mitchell le qualifie au contraire de « religious imposition without parallel; it differs as widely from the true Vedas, as the Odes of Catullus from the Laws of the XII tables ». Il paraît qu'il y en a eu une réimpression en 1792. On sait que l'éditeur de l'ouvrage était le baron de Sainte-Croix (Émile Guillaume Joseph Guilhem de Clermont-Lodève, né à Marmoiron le 5 janvier 1746 et mort à Paris le 11 mars 1809).

L'Ami des livres [Paris, 1862, p. 335-377, article de M. Pierre Clauer, pseudonyme du P. C. Sommervogel, à propos d'une note dans le *Dictionnaire des ouvrages anonymes* de M. de Manne (nouv. éd., *Paris*, 1862, in-8°, n° 996) prétendant que « l'*Ézour-Védam*, traduit dans l'Inde par un jésuite Nobili, fut envoyé par lui à Voltaire » qui le remit à Sainte-Croix] n'a pas de peine à démontrer que le P. de' Nobili n'a pu avoir aucun rapport avec Voltaire et que d'ailleurs il n'est pas probable que le P. de' Nobili soit l'auteur de cet ouvrage. Cette erreur de M. de Manne a été corrigée dans la 3e édition (1868) : l'article a disparu. Cf. *l'Ami de la Religion*, t. XC, 1836, p. 258 : A. Roger-Michaud (Nobili).

Quoi qu'il en soit, je ne crois pas que l'hypothèse de M. l'abbé Brach soit fondée et que le P. Calmette soit l'auteur de l'*Ézour-Védam* et des autres pseudo-védas que M. Ellis découvrit à Pondichéry. Il est d'ailleurs non moins évident qu'ils ne sauraient être du P. de' Nobili. Si l'on remarque que les huit volumes en question sont inséparables les uns des autres, que les noms et les textes hindous y sont écrits avec une orthographe bengalie, que leur existence n'a été connue que par la « révélation » de M. de Maudave au commencement du dernier quart du XVIIIe siècle, que le P. Calmette mourut en 1740, que son orthographe est relativement exacte et régulière, enfin que la fabrication de tous ces textes excède vraisemblablement les forces et les loisirs d'un Européen dans l'Inde et surtout d'un missionnaire, — on arrive à cette conviction que les pseudo-védas ont dû être composés, sous la direction d'un ou de plusieurs missionnaires, par des brames christianisés, à Chandernagor ou dans une autre ville du Bengale, dans un but de propagande religieuse. On pensait ainsi agir puissamment sur les Hindous lettrés et savants, auxquels les Védas étaient nécessairement inconnus, en leur montrant, dans ces textes vénérés, la

réfutation et la condamnation des doctrines du brahmanisme moderne. Ce qui montre bien la préméditation, c'est cette note dans l'Ézour-Védam imprimé, où il est dit que le *Zozur-Védam*, le vrai, est l'œuvre d'un Choumantou (Sumanta) autre que celui auquel l'apocryphe imprimé en 1772 est attribué.

Le P. Calmette ne fut pas le seul jésuite qui ait appris le sanscrit. Nous savons que le P. Pons avait composé une *Grammaire* dont il est question dans la correspondance échangée entre Anquetil et le P. Cœurdoux (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. XLIX, p. 1808, p. 647 et suiv.); dans la dernière lettre de celui-ci, je relève le passage suivant fort intéressant pour la question qui nous occupe: « Le P. Mozac[1] prétend avoir découvert le vrai Védam; il est fort postérieur à la gentilité indienne dont il est la réfutation détaillée... *Ce vaste ouvrage a été traduit par le P. Mozac* »; auparavant, le P. Cœurdoux, parlant des travaux des Missionnaires, avait dit: « Le P. Mozac, au Bengale, sait le samscroutam ».

Sonnerat devait avoir appris quelque chose de précis sur cette fabrication de livres faux, car il dit dans son *Voyage* (1782, t. I, p. 215): « Il faut bien se garder de mettre au nombre des livres canoniques indiens l'*Ézour-Védam*, dont nous avons la prétendue traduction à la Bibliothèque du Roi qui fut imprimée en 1778. Ce n'est bien certainement pas l'un des quatre Védams quoiqu'il en porte le nom; mais plutôt un livre de controverse écrit à Masulipatam par un Missionnaire. C'est une réfutation de quelques Pouranons à la louange de Vichenou qui sont de bien des siècles postérieurs aux Védams. »

1. Mozac (Antoine), né dans le diocèse de Clermont le 17 décembre 1704, entra au noviciat le 13 octobre 1720. Il enseigna la grammaire, les humanités, la rhétorique. Il arriva au Maduré en 1725. De 1742 à 1748, il fut supérieur de la Mission du Bengale; il y mourut vers 1784.

Dans les manuscrits d'Anquetil que possède la Bibliothèque nationale, se trouve (n° 20) une copie de l'*Ézour-Védam* (f. f. n. acq., n° 8876, 58 fts.), avec ce titre : « l'Ézour-Védam ou ancien commentaire du vedam, traduit de la langue du transcrit par un brame de Bénarès, correspondant de la Compagnie des Indes, apporté en France par M. de Modave en 1759, donné par lui à M. de Voltaire en 1760 et envoyé à la Bibliothèque du Roy de Ferney, près du lac de Genève, 14 aoust 1761, » et ces deux notes : « Publié par M. le B. de Sainte-Croix, Yverdon, 2 vol. in-12, en 1778, avec des notes, corrections dans le style, etc. » Au r° du ft. 15 (blanc), d'Anquetil a écrit: « Peut-être est-ce le *Vedam* traduit par le P. Mozac, dont me parle le P. Cœurdoux, dans sa lettre du 10 février 1771 ».

J'ai également relevé à la p. r° du ft. 2 du manuscrit la note suivante: « A la Bibliothèque du Roy *mss. id.* n° 40 *codex chartaceus qui continet opus inscriptum Ejour-vedam, libri tres, qui ad elucidendum vedam sive leges Indicas pertinent.* Le 27 aoust 1766, un Suisse (M. Court de Gébelin, Genevois) m'est venu voir et m'a parlé de l'*Ezour-Vedam* apporté de Pondichéry par M. Tessier, neveu de M. Barthélemy, second de cette ville; il avoit été trouvé parmi les papiers de ce conseiller, qui, au rapport dudit sieur Tessier, avoit encore fait traduire d'autres ouvrages indiens C'est vraisemblablement de là que M. de Maudave aura tiré le sien. Ce Suisse m'a depuis confirmé que c'étoit le même ouvrage et que l'exemplaire de M. Tessier contenoit à la fin un chapitre de plus; ou bien M. de Maudave l'aurait eu de M. Porcher, commandant à Carical, dont il avoit épousé la fille ». Et en marge, au r° : Zendav. T. I, 2e par., pag. 83, note 1.

Le texte va du ft. 3 r° au ft. 54 r° où on lit : « fin du ms. de la Bibliothèque du Roy ». Au ft. 55 r° commence la « Suite du chapitre 3e (liv. VIII) de l'*ezour-vedam* (*zozur*

bedo dans l'exemplaire de M. Teissier) tirée de l'exemplaire de M. Teissier de la Tour, neveu de M. Barthélemy, conseiller de Pondichéry »; puis viennent les chapitres 4 et 5 (*le mariage et ce qui doit s'y pratiquer*) qui finit au ft. 58.

Je crois intéressant de reproduire ici l'acte du mariage de M. de Maudave :

« Le vintième (*sic*) du mois de juin de l'an mil sept cent cinquante huit, après la publication de deux bans, l'exemption de la troisième accordée, ne s'étant trouvé aucun obstacle, je soussigné ay donné la bénédiction nuptiale à M. Henri Louis Laurent de Dolizi de Maudave, colonel de cavalerie, chevalier de l'ordre militaire de Saint-Louis, aide de camp de M. le comte de Lally, général des armées de Sa Majesté dans les Indes, fils de M. Jean Charles Dolizi de Maudave, ancien colonel et chevalier de l'ordre militaire de Saint-Louis, et de dame Marie-Thérèze de Maniquet, son épouse, et à dame Marie Nicole Porcher des Oulches, fille de M. Abraham Pierre Porcher des Oulches, conseiller du Grand Conseil de Pondichéry et commandant de Karikal, et de dame Nicole Geneviève Bary, son épouse.

» En foy de quoy j'ai signé avec les témoins ci-dessous,

JHÑ+DE St-ESTEVAN+JHÑ

A. P. PORCHER DES OULCHES LALLY

H. S. LEROY CHARLE D'ESTAING

L. DE CRILLON N. C. PORCHER DES OULCHES DE LA [RIDIVILIAN

[CONIGLIANO

G. VERDIÈRE J. G. DE FUMEL M.J. LOUISA LEBLANC

F. DARTILLIÈRE DE FAUVANAL ».

(*A suivre*).

P.-S. J'aurais des renseignements nouveaux à donner sur le P. Beschi ; ce sera pour un autre article.

Julien VINSON.

Analyse des formes verbales de l'Évangile de S. Marc, dans le Nouveau Testament basque de Liçarrague (La Rochelle, 1571).

(SUITE)

ITZAÇUE. 2. Imp: pl: 2e. r. pl: aux: act:

1. 3. ..., PLANA *itzaçue* haren biđescác. ... aplanissez ses sentiers.

10. 14. ..., UTZ*itzaçue* haourtchoac enegana ETHORTERA,

..., Laissez les petits enfans venir à moy,

baLACVSSANEZ. 1. Suppositif s. 3e. r. s. *n*. conj. décl: médiatif indéterminé v. i. act. *ikussi* (*nez* signifiant *au sujet de* complète le sens de *ba* = *si*. En Anglais *ba*...*nez* serait *about*...*if*; en Castillan *por si*, *acerca de si*.)

8. 23. ..., deus baLACUSSANEZ[1]. ... s'il voyoit quelque chose.

ezLAITE. 1. Cond. fut. s. 3. aux. (Inchauspe l'appelle une variante de *leiteke*. Voyez p. 101 de son verbe.)

13. 20. ..., nehor ez*laite* SALUA: ..., personne ne seroit sauué :

1. In the adulterated edition of *Testamentu Berria* printed at Bayonne in 1828 these words were turned into *nahi çuenez cerbait* = *about did he want anything !*

ezLAQVIALA. 1. Subj. passé s. 3e. r. s.. (i. q. *lakian* avec chute du *n* devant *la* participial) v. i. act. *iaquin*. (Inchauspe dit « il faut *eztaquiala*, présent ». Mais *licén* et *liçaten*, les verbes principaux de la phrase, sont au passé, comme aussi la forme suivante (Inchauspe est mort le 23 sept. 1902).

4. 27. ..., harc EZLAQUIALA nola. (H. mit nola,) ... luy ne sçachant comment.

ezLAQVIAN. 1. Subj. passé s. 3e. r. s. v. i. act. *iaquin*.

5. 43. ..., nehorc haur EZLAQUIAN : ... que personne ne le sceust,

LARIOLA. 1. Ind. imp. s. 3e avec *la* participial. v. i. intr. *iario*. (Cf. *darioc* etc :)

9. 20.... haguna LARIOLA. ... en escumant.

LEÇAN. 7. Subj. passé s. 3e. r. s. aux. act.

7. 24. ... nehorc IAQUIN *leçan :* ... que personne le sceust :

7. 26... campora EGOTZ *leçan* deabrua haren alabaganic. ... qu'il iettast le diable hors de sa fille.

8. 22..., hura HUNQUI *leçan*. ... qu'il le touchast.

8. 31... guiçonaren Semeac anhitz SUFFRI *leçan*, ... que le fils de l'homme souffrist beaucoup de choses,

9. 30... nehorc IAQUIN *leçan*. ... qu'aucun le sceust.

11. 16... nehorc vnciric ERABIL *leçan* templetic[1].

1. Notez le partitif en *tic* employé comme *traversatif*, = *through*, *across*, *over*. Il est usité toujours ainsi.

... que personne portast *aucun* vaisseau par le temple.

13. 34 ..., borthal-çainari VEILLA *leçan* au portier qu'il veillast.

LEÇANÇA'T. 4. I. q. *leçan* décl : destinatif.

5. 32 ... IKUS *leçançat*. ... pour voir

9. 22..., DESEGUIN *leçançat:* ..., pour le faire mourir:

12. 2..., laborarietaric RECEBI *leçançát* mahastico fructutic. ..., afin de receuoir d'eux du fruit de la vigne.

15. 21...) haren crutzea ERAMAN *leçançat*. ...) de porter la croix d'iceluy.

baiLEÇAQVE. 1. Pot: conditionnel : s. 3e. r. s. aux: act :

9. 3..., halaca non bolaçalec lurraren gainean ECIN hain churi EGUIN bai*leçaque*. ..., tels que foulon sur la terre ne les pourroit faire si blancs.

LEÇAQVEEN. 2. Pot: imp: s. 3e. r. s. aux: act:

14. 11. ... nolatan hura dembora moldezcoz TRADI *leçaqueen*. ... comment il le pourroit liurer en temps propre.

15. 24..., çorthe EGOTZIRIC hayén gainean, norc cer IOAN[1] *leçaqueen*. ..., en iettant sort sur iceux *pour sçauoir* qu'en emporteroit chacun.

1. Dom Basile Joannateguy, de Belloc sur l'Arran, B.-P., a bien voulu me donner la note que voici sur *ioan*, employé ici au sens d'*eroan*, *har* ou *eraman*. « Le mot *juaitea* est très usité dans la Basse-Navarre et même le Labourd pour *eremaitea* (enlever,

LEÇAQVETEN. 2. Pot: imp: pl: 3e. r. s. aux: act:
11. 18... nolatan hura HIL *leçaqueten*:
... comment ils le mettroyent à mort:
14. 1... notatan hura fineciaz HATZAMANAC HIL *leçaqueten*. ... comment ils le pourroyent empoigner par cautelle & le mettre à mort.

LEÇATEN. 4. Subj: passé: pl: 3e. r. s. aux: act:
6. 8... EZLEÇATEN deus HAR bidecotzat, makila hutsa baicen: ... de ne rien prendre pour *porter sur* le chemin, sinon vn baston seulement:
6. 56... haren arropa ezpaina berere HUNQUI *leçaten*: ... que pour le moins ils peussent toucher le bord de son vestement:
8. 1... cer IAN *leçaten*, ... que manger
9. 18... EGOTZ *leçaten* campora, ... qu'ils le iettassent hors:

LEÇATENÇA'T. 10. I. q. *leçaten*, décl: destinatif.
3. 2... ACCUSA *leçatençat*..., afin qu'ils l'accusassent.
3. 6..., hura HIL *leçatençat*. .., pour le mettre à mort.
3. 9..., GENDETZEAREN causaz, HERS ez*leçatençát*.

emporter) surtout dans le langage familier; sic *Debriec juan balu!* à un enfant on lui dira pour lui faire peur: ou *gizon horrec juanen hau*. Les Souletains ne lui donnent guère cette signification; les Guipuzcoans moins encore. »

D'ailleurs on trouve dans *Eskualdun Gazetaren Almanaka 1898 garren urtheko* (Baionan), « auzoko chakhur batek ene haragitegitik puska bat edo bertze joaiten badaut », c'est-à-dire: « si un chien du voisinage m'enlève un morceau ou autre de ma boucherie ». Il paraît donc que *ioan* = *aller* peut aussi signifier *emporter*. On sait que *sartu* signifie, comme *enter* en anglais, et *entrer* et *faire entrer*.

..., à cause des troupes, afin qu'elles ne l'empressassent.

3. 10... HUNQUI *leçatençat.* ..., afin qu'ils le touchassent.

3. 12..., MANIFESTA ez *leçatençat.* ..., afin qu'ils ne le déclarassent point.

3. 21... HATZAMAN *leçatençat:* ... pour le saisir:

12. 13..., hura HATZAMAN *leçatençát* hitzean. ..., afin qu'ils le surprinssent en parole.

14. 55..., hura HIL ERACI *leçatençát:* ... pour le mettre à mort:

15. 20... CRUCIFICA *leçatençat.* ... pour le crucifier.

16. 1...., ETHORRIRIC hura EMBAUMA *leçatençat.* ..., pour le venir embaumer.

LEDIN. 12. Subj: passé s. 3e. aux:

5. 17... PARTI *ledin* hayén comarquetaric. ... qu'il se partist de leurs quartiers.

6. 12... *batbedera* EMENDA *ledin.* ... qu'on s'amendast:

6. 27... EKAR *ledin* haren buruä: ... qu'il apportast la teste d'iceluy,

8. 6... IAR *ledin* lurrean: ... qu'il s'assist à terre:

8. 31..., eta REPROBA *ledin* Ancianoéz eta Sacrificadore principaléz, eta Scribéz, eta HIL *ledin*, eta hereneco egunean RESUSCITA *ledin.* [Hautin n'a point séparé Sacrificadore du mot qui suit) ..., & qu'il fust reietté des Anciens & princi paux Sacrificateurs, & des Scribes, & qu'il fust mis à mort & ressuscitast trois iours apres.

9. 42... errota harribat haren leppoaren inguruän EÇAR *ledin*, eta itsassora EGOTZ *ledin.* ... qu'on

luy mist vne pierre de meule entour son col, & qu'on le iettat en la mer.

10. 48... ICHIL *ledin :* ... afin qu'il se teust :

10. 49..., DEI *ledin*. ... qu'on l'appelast:

14. 35. ... IRAGAN *ledin* harenganic oren hura: ... que..., l'heure se passast arriere de luy:

LEDINÇAT. 1. I. q. *ledin*, décl: destinatif.

15. 15... CRUCIFICA *ledinçat*. ..., afin qu'il fust crucifié.

LEMON. 1. Subj: passé s. 3e. r. s. r. i. s. v. i. act: *eman*.

6. 45..., berac populuari congit LEMON bizquitartean. (Hautin a mis ongit; mais bien congit, comme réclame au pied de la page précédente). ..., cependant qu'il donneroit congé au peuple.

LEQVIO'N. 3. Subj: passé s. 3e. r. i. s. aux:

3. 9... vncichobat bethi prest EDUQUI *lequión*, (traduction libre de) qu'vne petite nasselle ne bougeast de là pour luy seruir,

5. 37... nehor IARREIQUI *lequión* Pierris, eta Iacques, eta Ioannes Iacquesen anayea baicen. ... qu'aucun le suyuist, sinon Pierre, & Iaques, & Ian frere de Iaques.

5. 43... IATERA nescatchari EMAN *lequión*. (peut-être *iatekorik* serait plus Heuskarien.) ... qu'on luy donnast à manger.

LEQVIONÇAT. 1. I. q. *lequion*, verbe subst : décl : dest:

10. 17... bideari LEQUIONÇAT, (H. mit *lequionçat* cf. 1 Tim. IV, 13. aquio iracurtzeari.) ... *pour se mettre* en chemin,

baLERAVCA. 1. Suppositif s. 3e. r. s. r. i. s. aux: act:

13. 34... nola... guiçon batec, ... borthal-çainari... MANATU ba*lerauca*. (voyez *licén*)... comme si vn homme..., auoit commandé au portier

ezLERROTEN. 2. Subj: passé pl. 3e. r. s. r. i. s. v. i. a. *erran*.

7. 36... nehori EZLERROTEN : ... de ne le dire à personne :

8. 30... nehori *hura* EZLERROTEN harçaz. ... qu'ils ne dissent *cela* de luy à personne.

LIÇATEN. 1. Cond: prés: s. 3e. *n* rel : nom: aux:

4. 26..., guiçón hacia lurrera EGOTZIRIC gau eta egun LO ETZATEN eta IAIQUITEN *liçaten* baten ançora. (Il faut remarquer la séparation entre *guiçón* et les mots *liçaten baten* qui commencent la phrase qui le qualifie, et comparer *licén guiçon batec*) ... comme si vn homme ayant ietté la semence en la terre, 27 Dormoit, & se leuoit de nuict & de iour: (L. ne dit pas *gauez eta egunez*.)

LICÉN. 3. Subj: passé s. 3e verbe subst: & aux: (syn : de *ledin*).

4. 27. Eta hacia ILKITEN eta HATZEN *licén*,...: & que la semence germast & creust,

5. 18... harequin LICÉN.... d'estre auec luy.

13. 34... nola camporat IOAN *licén* guicon batec, bere etchea UTZIRIC, eta EMANIC bere cerbitzaricy authoritate, eta ceini bere lana, (H. mit : après authoritate)... comme si vn homme estant de-

hors, ayant laissé sa maison, & donné authorité à ses seruiteurs, & à vn chacun sa besongne,

LICENEAN. 1. I. q. *licen*, aux : *n* rel : décl : temporel. (*nean* = *quand*.)

9. 9..., guiçonaren Semea hiletaric RESUSCITATU *licenean* baicen...., sinon apres que le Fils de l'homme seroit ressuscité des morts.

LIECÉN. 2. Subj : passé s. 3e r. s. r. i. pl : aux : act :

15. 8.... EGUIN *liecén* (H. mit *eguin liecén*) ... *qu'il fist*.

15. 11.... lehen Barabbas LARGA *liecén*...., afin que plustost il leur relaschast Barabbas.

LIECENÇAT. 1. I. q. *liecen* décl : destinatif.

14. 10..., hura LIURA *liecençat*..., afin qu'il le leur liurast.

LIEÇO'N. 1. Subj : passé s. 3e r. s. r. i. s. aux : act :

7. 32... escua gainean EÇAR *lieçón*..., qu'il mette la main sur luy.

LIETZENÇAT. 1. Subj : passé pl : 3e r. pl. r. i. pl : décl : dest : aux : act :

6. 41..., hæy aitzinera EÇAR *lietzençat* :

..., afin qu'ils les presentassent :

ezLIETZOTEN. 1. Subj : passé pl : 3e r. pl. r. i. s. aux : act :

9. 9..., nehori EZLIETZOTEN ERRAN... gauçac, ..., qu'ils ne racontassent à personne ce (voyez *cituzten*.)

ezLITECEN. 1. Subj : passé : pl : 3e aux :

6. 9....eta birá arropaz ez*litecen* VEZTI...., &

qu'ils ne se vestissent point de deux robbes. (L. traduit « de robbes (jusqu') à deux. » Voyez *birá* sous *cedin* 6. 7 *deux à deux.*)

baiLITEZ. 1. Hypothétique pl : 3e aux :
15. 6..., ceinen-ere ESCA bai*litez*..., qui que ce fust qu'ils demandassent.

ezpaLITV. 1. Suppositif s. 3e r. pl : aux : act :
13. 20. Eta baldin Iaunac LABURTU ezpa*litu* egun hec, Et si le Seigneur n'eust abbregé ces iours,

LITVZTEN. 1. Subj : passé, pl: 3e r. pl : verbe poss : Inchauspe l'appelle « synonyme de *lituzketen*. Subj : passé »
6.9. Baina sandaleac IAUNGIAC *lituzten*...(cf. *escua eyhartua* sous *çuen* c. v. pour l'adjectif prédicatif qui laisse l'article sur le substantif tout en le portant lui-même.) Mais qu'ils fussent chaussez de sandales,

ezLITZAN.1 . Subj : passé : s. 3e r. pl : aux : act :
5. 10... ez*litzan* IGOR comarca hartaric campora... qu'ils ne les enuoyast point hors de la contree.

LITZANÇAT. 1. I. q. *litzan*, décl : destinatif.
10. 13...., hec HUNQUI *litzançat*:... afin qu'il les touchast :

LITZAQVE. 1. Pot : Cond : s. 3e r. pl : aux : act :
8. 4..., Nondic hauc hemen nehorc RESSASIA AHAL *litzaque* oguiz desertuan ?..., D'où les pourra-on ici rassasier de pains au desert ?

LITZATEN. 2. Subj : passé pl : 3e r. pl : aux : act :

6. 39..., IAR ERACI *litzaten* guciac mahaintaraz belhar pherde gainean..., qu'ils les fissent tous assoir par tablees sur l'herbe verde[1].

8. 7.... hec-ere PRESENTA *litzaten*.... qu'ils les presentassent aussi.

LITZATENÇAT. 1. I. q. *litzaten*, décl: dest:

8. 6..., PRESENTA *litzatençat* :..., pour les presenter :

baLIZ. 4. Suppositif sing : 3e verbe subst : & aux :

13. 22..., baldin possible BALIZ,..., si possible estoit.

14. 21..., baldin IAYO ezpa*liz*... s'il n'eust point esté nay.

14. 35..., baldin possible BALIZ..., s'il se pouuoit faire,

15. 44... baldin ia HIL ba*liz* :... s'il estoit desia mort :

LVQVE. 1. Cond: prés : s. 3e r. s. verbe poss :

9. 42..., hobe LUQUE..., il luy vaudroit mieux

LVTÉN. 2. Subj : passé pl : 3e r. s. verbe poss : & aux : act :

1. 34... nola hura EÇAGUTU *ukan lutén*.... qu'ils le cognussent.

3. 15... Eta LUTÉN bothere eritassunén SENDATZECO, eta deabruén campora EGOIZTECO. Et auoir puissance de guarir les maladies, & de ietter hors les diables.

NADINEAN. 1. Subj : prés : s. 1e aux : *n* rel : décl: temp : (*nean* = *quand*.)

1. Comment arrive-t-il que la langue basque a dû emprunter un mot pour *vert*?

14. 28. Baina RESUSCITA *nadinean*... mais apres que ie seray ressuscité,

NAICELA. 2. I. q. *uaiz*, verbe subst: avec *e* euph. & *la* conj: = *que*.

8. 27..., Nor NAICELA ni... que ie suis?

8. 29..., Eta çuec ni nor *naicela*..., Et vous... que ie suis ? (Voyez dioçue.)

NAICEN. 2. I. q. *naiz*, aux : avec *e* euph : devant *n* rel = *de quoy*, *dont*.

10. 39..., eta ni BATHEYATZEN *naicen* baptismoaz ... du baptesme dont ie suis baptizé ?

10. 38..., eta ni BATHEYATZEN *naicen* baptismoaz ..., & du baptesme dequoy ie suis baptizé,

NAIZ. 11, Ind : prés : s. 1e verbe subst : & aux :

1. 7..., ceinen çapatetaco hedearen BEHEITITURIC ezpaINAIZ LACHATZECO digne...., duquel ie ne suis digne en me baissant de deslier la courroye de ses souliers.

1. 38... : ecen harlacotzat ILKI *içan naiz*..., car pour cela suis-ie venu.

2. 17...: *ecen* ez *naiz* ETHORRI iustoén DEITZERA : baina bekatoren, emendamendutara... : car ie ne suis point venu pour appeler les iustes, mais les pecheurs à repentance.

5. 28..., SENDATUREN *naiz*. (Hautin a omis ce point.)..., ie seray guarie.

6. 24..., Cer ESCATUREN *naiz* ?..., Que demanray-ie ?

6. 50..., ni NAIZ,..., c'est moy :

9. 19..., noizdrano finean çuequin IÇANEN *naiz* ?

.., iusqu'à quand finalement seray-ie auec vous?

12. 26..., Ni NAIZ Abrahamen Iaincoa, (Hautin a mis *naiz*)..., Ie suis le Dieu d'Abraham,

13. 6..., Ni NAIZ *Christ* :..., Ie suis *Christ*:

14. 19..., Ni NAIZ ? eta berceac, Ni NAIZ ?

..., Est-ce moy ? & l'autre, Est-ce moy ?

NATZAIÇVE. 1. Ind : prés : s. 1e r. i. pl : 2e pers : aux :

14. 28... AITZINDUREN *natzaiçue* Galileara.

..., i'iray deuant vous en Galilee.

NAV. 7. Ind : prés : s. 3e r. s. 1e pers : aux : act:

5. 31..., Norc HUNQUI *nau* ?..., Qui m'a touché ?

7. 6..., Populu hunec ezpainez OHORATZEN *nau*,.. Ce peuple-ci m'honore des leures,

9. 37..., ni RECEBITZEN *nau* : eta norc-ere ni RECEBITZEN bai*nau*, ez*nau* ni RECEBITZEN, ..., il me reçoit, & quiconque me reçoit, il ne me reçoit pas,

14. 18..., çuetaric batec TRADITUREN *nau*, ... qu'vn de vous..., me trahira.

14. 20..., Hamabietaric batec, ... TRADITUREN *nau*. (Hautin a mis *traduituren nau*.) ..., *C'est* vn des douze, (L. ne traduit pas ce qui est en italique).

NAVA'LA. 1. I. q. *nauc*, aux : act: avec *á* euph : pour *c* devant *la* conj:

14. 30... ecen egun, ..., hiruretan UKATUREN *nauála*. ... qu'auiourd'huy..., tu me renieras trois fois.

NAVC. 3. Ind : prés : s. 2e r. s. 1e pers : aux : act : adr : masc:

10. 18..., Cergatic DEITZEN *nauc* on? ..., Pourquoy m'appelles-tu Bon ? (*on* de *bonum?*)

14. 72..., hiruretan UKATUREN *nauc*. ..., tu me renieras trois fois.

15. 34..., ceren ABANDONNATU *nauc*? ..., pourquoy m'as-tu abandonne ? (*sic*).

NAVC. 1. Ind : prés : s. 1e adr: masc: verbe substantif.

14. 62. ..., Ni NAUC, ..., Ie le suis:

NAVÇVE. 3. Ind: prés: pl: 2e r. s. 1e pers : aux: act:

12. 15..., Cergatic TENTATZEN *nauçue*? ..., Pourquoy me tentez vous?

14. 7...: baina ni ez*nauçue* bethi UKANEN...: mais vous ne m'aurez pas tousiours.

14. 49..., eta ez *nauçue* HARTU. ..., & ne m'auez point empoigné :

NAVENA. 2. I. q. *nau*, avec *e* euph: *n* rel: nom : décl: nom: pass : & accus: (*na* = *celuy qui.*)

9. 37..., baina ni IGORRI *nauena*.

(le *a* final = *celuy*, accus : de *du* sous-entendu, par extension de *nau*.)..., mais il *reçoit* celuy qui m'a enuoyé.

14. 42...: huná, ni TRADITZEN *nauena* (le *a* final = *celuy*, nom: de *da*) : voici, celuy qui me liure,

NAVTE. 1. Ind : prés: pl: 3e r. s. 1e pers : aux : act:

7. 7. Baina alferretan CERBITZATZEN *naute*, Mais ils me seruent en vain,

ezNEÇAN. 1. Subj : prés : s. 2e r. s. 1e pers: adr: masc: aux : act:

5. 7... ez*neçan* TORMENTA. ... que tu ne me tormente point.

NEÇAQVEC. 1. Pot: prés: s. 2e. r. s. 1e pers: adr: masc: aux: act:

1. 40... CHAHU AHAL *neçaquec*. ..., tu me peux nettoyer.

NERAVZTENEAN. 2. Ind: imp: s. 1e r. pl: r. i. pl: aux: act: *n* rel: décl: temp (*nean* = *quand*.)

8. 19. Borz oguiac HAUTSI *nerauztenean* borz milla *guiçoney*... Quand ie rompi les cinq pains à cinq mille *hommes*,

8. 20. Eta çazpiac laur milla *guiçoney* HAUTSI *nerauztenean*... (L'original porte *hautsi nerauztenean*): Et quand *i'ay rompu* les sept aux quatre mille *hommes*, (L'italique de Hautin démontre le calvinisme de Liçarrague.)

NINCELA. 1. I. q. *nincen*, aux: avec élision du *n* devant *la* participial.

14. 49... templean IRACASTEN ARI *nincela*, ..., enseignant au temple,

NINCÉN. 1. Ind: imp: s. 1e verbe substantif.

14. 49. Egun oroz çaen artean NINCÉN... I'estoye tous les iours entre vous,

NITZIAYEC. 1. Ind: prés: s. 1e r. i. pl: adr: masc: aux:. J. P. Dartayet donne *nitzayec*.

8. 24..., ecen OHARTZEN *nitziayec*...: car ie les apperçoy

baNV. 1. Suppositif s. 1e r. s. aux: act:

14. 31..., Baldin hirequin HIL BEHAR ba*nu*-ere, ..., Quand mesme il me faudroit mourir auec toy,

errOÇVE. 1. Imp : pl: 2e r. s. r. i. s. aux : act :

14. 14..., ERRO*çue* aita-familiari : ..., dites au pere de famille,

OHA'. 3. Imp: s. 2e v. i. intr : *ioan.*

1. 44... : baina OHA', ...: mais va-t'en,

7. 29..., Hitz horrengatic OHA', ..., Pour ceste parole va-t'en,

10. 52..., OHA, (sic) ..., Va t'en,

ikusQVIC. 1. Imp : s. 2e r. s. adr : masc: aux: act :

13. 1..., Magistruá, IKUS*quic*[1]..., Maistre, regarde

(*A suivre*). E.-S. DODGSON.

1. Ikuss*ac* serait préférable ici. Il n'y a pas de régime au pluriel, mais une phrase régie par *regarde.* Voyez *diraden* au même verset. La terminaison *zquic* appartient à l'accusatif pluriel; et l'on pourrait prendre *ikusquic* en sens de *regarde-les*. J. P. Dartayet à la p. 139 de son précieux Guide ou Manuel (Bayonne, 1876) donne *kic* en sens de *aie-le*, mais *zkic*, pour *aie-les*. On voit qu'il arrive quelque confusion entre les deux terminaisons, suffixées à un radical qui se termine comme *ikus* en *s* ou *z*. Gal. 4, 30, du radical *egotz* on a formé egotz*quic*. Là, le régime pourrait être singulier distributif ou bien pluriel divisé. 1 Tim. 4, 7, & 2 Tim. 2, 23, du radical *iraiz* on a formé irai*zquic* pour gouverner un régime pluriel. Mais ne pourrait-il également le prendre au singulier sans changer de terminaison ? Saint Luc 21, 29, ikus*quiçue* traduit *voyez-le*, de même que ikus*açue* en 8, 18 & 12, 15. Mais devient pluriel avec *eta arbore guciac*. En 1 Thess. 5, 18 emain*zquiçue* régit l'accusatif pluriel. On voit ikuss*ac* Héb. 8, 5; Rom. 11, 22; Apoc. 6, 1; 6, 3; 6, 5; 6, 7. Des questions de cette espèce démontrent clairement combien il nous faut une concordance ou synopsis complète de toutes les formes du verbe de Liçarrague, afin de pouvoir les critiquer comparativement et dans leurs vraies proportions. *Ez ikussi ez ikassi!*

CONFÉRENCES DE LINGUISTIQUE

LA SCIENCE DU LANGAGE

Par Julien Vinson

C'est à de fâcheuses circonstances que je dois l'honneur de venir faire ici quelques conférences de linguistique; la maladie a forcé trois des professeurs les plus éminents et les plus aimés de l'École à interrompre momentanément leurs cours. Nous avons le droit d'espérer qu'ils seront prochainement rétablis et qu'ils pourront avant peu remonter dans cette chaire qu'ils occupent si brillamment et où il serait si difficile de les remplacer. Mais, en attendant, l'occasion a paru bonne de reprendre, provisoirement et pour quelques jours, un enseignement qui date du commencement même de l'École et de rappeler un peu les savantes leçons de linguistique pure qu'a faites pendant plusieurs années, dans cette même enceinte, mon collaborateur dévoué, mon ami toujours regretté, Abel Hovelacque.

Cette combinaison, qui ne change rien à l'organi-

sation de l'École, mettra au contraire en relief son vrai caractère et son rôle dans l'enseignement supérieur. L'École d'anthropologie, qui n'a pas un but utilitaire et pratique, est avant tout un établissement de haute science, toujours ouvert aux choses nouvelles, toujours prêt à suivre, j'allais dire à devancer, le progrès et les découvertes. Son enseignement n'est pas enfermé dans les limites étroites d'un cadre absolu ; il est et doit être essentiellement variable, suivant les temps, les circonstances et les hommes.

Qu'est-ce donc que la linguistique? L'étude du langage sonore, du langage articulé. Je dis du langage articulé, car il y a plusieurs sortes de langages. Le langage est l'expression de la pensée, et il ne saurait y avoir de langage sans pensée pas plus qu'il n'y a de pensée sans langage; la pensée et le langage sont l'un à l'autre ce que la substance est à la forme, ce que le phénomène est à sa cause. Aussi, toute pensée, même la plus rudimentaire, doit-elle se traduire par un langage. Il y a le cri inconscient et spontané, le geste, le signe; il y a aussi la combinaison du cri et du geste, comme on peut l'observer chez les enfants qui commencent à parler et qui nuancent leurs balbutiements de mouvements expressifs, ou chez certains aphasiques qui voient l'inutilité de leurs efforts vocaux. D'autres langages sont moins évidents, quoique très réels, ceux par exemple qui consistent en marques faites sur des arbres ou des rochers, comme les bri-

sées dans les forêts, les flèches qui indiquent des directions, ou en objets déposés dans certains endroits, comme ces marrons ou ces boules de terre ou de métal que des gardes forestiers ou des agents de surveillance doivent déposer dans des troncs placés le long de leurs itinéraires journaliers. D'autres fois, les idées exprimées sont plus complexes; ainsi vous connaissez tous la manière dont certaines peuplades sauvages communiquent avec leurs voisins civilisés. On trouve, dans l'intérieur de l'île de Ceylan, une population primitive assez peu connue, entièrement différente des tribus aryennes qui occupent le sud de l'île et des Dravidiens qui en ont envahi le nord; les uns et les autres sont venus là pour le même motif, pour fuir la persécution religieuse. Les peuplades dont je parle, les Veddahs, mènent une vie misérable; ils ont cependant des besoins à satisfaire et, pour se procurer les instruments, les outils, les ustensiles dont ils ne sauraient se passer, ils ont recours à un procédé extrêmement ingénieux. Craintifs et timides à l'excès, ils évitent tout rapport direct avec les étrangers; mais ils viennent la nuit déposer à la porte des forgerons ou des menuisiers du village le plus proche, des fruits, des troncs d'arbres ou des pièces de gibier; et, la nuit suivante, ils reviennent prendre les objets qu'on a dû mettre à la place. Quelle est l'origine de cet usage? Comment a-t-il commencé? Quand et comment a eu lieu la convention en vertu de laquelle il s'est établi?

Les timbres-poste peuvent être considérés aussi comme un langage, surtout quand on se rappelle de quelle manière ils ont été inventés. C'est en Angleterre qu'on a commencé, il y a soixante ans, à se servir, pour l'affranchissement des lettres, de ces petites figurines aujourd'hui si répandues et si recherchées des collectionneurs spéciaux, qui sont au nombre de plus d'un million par le monde, à ce qu'on assure. On prétend que leur invention est due à l'ingéniosité d'un soldat anglais qui avait trouvé moyen de correspondre avec sa fiancée sans bourse délier. Les lettres à cette époque coûtaient fort cher, et le port était payé par le destinataire. Le jeune soldat avait imaginé de plier une feuille de papier blanc en forme de lettre, d'y mettre ou d'y faire mettre l'adresse au-dessus de laquelle il traçait deux ou trois signes convenus exprimant les quelques phrases très simples qu'il avait à dire, La destinataire prenait la lettre des mains du facteur, jetait les yeux sur l'adresse et la rendait aussitôt après avoir déchiffré les signes conventionnels. C'est pour éviter de pareils abus qui pouvaient occasionner une perte sérieuse au Trésor qu'on rendit obligatoire l'affranchissement préalable et qu'on inventa le timbre-poste.

C'est à des communications de ce genre, à des langages de cette espèce, que se rattachent sans doute ces signes alphabétiformes, dont notre savant collègue M. le Dr Letourneau a signalé la présence sur cer-

tains rochers en Sibérie et dans le sud-ouest de la France, ceux aussi qu'on peut voir au milieu de ces remarquables dessins d'animaux que M. le Dr Capitan vient de relever sur les parois des grottes préhistoriques de la Dordogne et qui sont d'un si puissant intérêt. Sont-ce-là des recommandations, des ordres, des indications analogues aux mains et aux flèches modernes, des marques de tribus, des affirmations de propriété ? Ce sont, en tout cas, les éléments incontestables d'un langage.

Et les dessins dont je viens de parler ne sont-ils pas eux-mêmes un langage ? L'écriture qui est la figuration, la représentation pour ainsi dire du langage articulé, a son origine dans le dessin. Je ferai même à ce propos, en passant, une remarque sur laquelle nous reviendrons et qui a trait au sens de l'écriture. On sait que les écritures primitives se tracent toutes de droite à gauche; or, on remarque que, dans l'immense majorité des cas, les animaux qui forment les dessins préhistoriques ont la tête regardant à gauche et marchent par conséquent de droite à gauche comme les écritures anciennes.

Mais le véritable langage, celui dont la linguistique étudie la formation et le développement, c'est le langage sonore, le langage articulé, qui est la caractéristique de l'homme, qui le distingue nettement des animaux supérieurs. Cela est si vrai que, dans beaucoup de pays, le nom même de la langue nationale a le sens

original de « langage, parole claire » et que les étrangers y sont qualifiés de « barbares », c'est-à-dire d'êtres aux langages incomplets. Les Basques appellent *erdara* toute autre langue que la leur et ce mot paraît signifier « demi-langage, langue à moitié formée ». En revanche, le mot *slave* a le sens de « langage »; le mot *paria* semble être un nom de peuple et dériver d'une racine signifiant « parler »; je rappellerai enfin l'expression homérique ἄνδρες μέροπες.

Ainsi, partout l'homme se serait appelé lui-même « l'être qui parle ». Le langage articulé est si bien le propre de l'homme, que le sourd-muet est beaucoup plus isolé dans la société que l'aveugle, qui paraît cependant plus séparé de l'humanité.

On me permettra, à propos de cette affirmation que c'est le langage qui fait l'homme, de rappeler l'un des récits les plus intéressants de Théophile Gautier, l'aventure de la chatte et du perroquet. Théophile Gautier avait depuis longtemps une chatte familière qu'on appelait madame Théophile. On apporta un jour au poète un perroquet. La chatte, couchée à son ordinaire sur la table, parut d'abord surprise et intriguée à la vue de ce nouvel hôte; elle le regarde, l'examine avec soin et l'on pouvait suivre dans ses yeux le mouvement de sa pensée : qu'est-ce que cet être bizarre dont la couleur est si étrange? c'est un oiseau, il a des ailes, des pattes, un gros bec, il ne vole pas, il perche, c'est une sorte de poulet, c'est un poulet vert; un

poulet vert, ça doit être très bon. Et prise de convoitise, la chatte saute à terre et s'approche du perchoir, les yeux de plus en plus brillants, les narines frémissantes. Le perroquet, conscient du danger qui le menace, s'agite, va, vient, frotte son bec contre sa mangeoire, et, finalement, au moment où la chatte, ramassée sur elle-même, va prendre son élan et bondir sur lui, lance un cri d'appel et de détresse : « As-tu déjeuné, Jacquot ? » Stupéfaite, la chatte s'arrête; l'oiseau continue : « Qu'as-tu mangé ? du rôti de roi » ; la chatte, absolument interdite, reste un moment immobile, puis s'en va tout doucement, en se disant sans doute : « Ce n'est pas un oiseau ; il parle : c'est un homme ». Je viens de relire cette histoire traduite dans sa revue anglaise ; la traduction donne même au mot final une saveur particulière : *'tis not a bird, 'tis a gentleman*. On a raconté la même histoire d'un paysan de la Gironde qui, voyant un perroquet à la devanture d'un magasin, sur les quais de Bordeaux, s'était arrêté pour le regarder. L'oiseau lui ayant adressé l'interpellation accoutumée, le paysan ôta son chapeau et salua en disant : « Pardon, monsieur, je vous prenais pour un oiseau ».

Ainsi, c'est le langage qui fait l'homme et la linguistique est la science du langage ; c'est, par cette définition même, une des branches les plus importantes de l'anthropologie. Nous devons voir quel est son objet, quelle est sa méthode, quels sujets principaux elle peut avoir à examiner.

L'objet de la linguistique, ce sont les diverses langues parlées sur toute la surface du globe; elle doit les étudier toutes, avec tous leurs dialectes, leurs patois, les *argots* qui s'y rattachent, les rapprocher, les comparer, chercher leurs conditions d'existence et leurs manières d'être, les classer suivant leurs caractères spécifiques et déterminer leurs parentés s'il y a lieu. Le nombre en est considérable, leurs variétés sont innombrables, leur histoire est éminemment instructive, les influences qui agissent sur elles se lient étroitement à l'histoire de l'humanité : topographie, climat, état social, mœurs, religions, tout concourt à donner à chaque idiome un caractère particulier. Et que de faits instructifs ne révèle pas cette étude ! Par exemple, l'isolement absolu de la si remarquable langue basque, confinée sur un territoire très restreint à l'extrémité occidentale des Pyrénées ; l'extension considérable au contraire de la langue malaise qui est parlée depuis les confins de l'Asie orientale jusqu'à l'île de Madagascar, à travers toute la Polynésie. Car c'est un fait certain et reconnu que le malgache, qui est la langue des Hovas, est une langue malaise ; mais c'est un malais ancien, dont le vocabulaire n'avait encore reçu ni les mots indiens, tamouls principalement, ni les mots et l'écriture arabes, que les Bouddhistes d'abord et les Musulmans ensuite ont portés successivement à Sumatra, à Java et dans les autres îles de la Sonde.

Nous venons de parler des variations et des modifications du langage. Les langues en effet se transforment incessamment ; comme les êtres organisés, elles se forment, elles naissent, elles grandissent, elles vivent, elles s'altèrent, elles meurent. La seule méthode qu'il convienne d'appliquer à leur étude est donc celle des sciences naturelles, celle qui est fondée sur l'observation et l'expérience. Or, on dit que la linguistique, qu'on a nommée aussi la philologie, était une science historique. Mais nous devons faire ici une distinction nécessaire : nous disons que la linguistique et la philologie sont deux choses différentes :

> Nous savons distinguer, nous autres gens d'étude,
> Une comparaison d'une similitude,

a dit le poète ; nous, sans prêter à rire, nous distinguons la philologie de la linguistique. Quand on étudie une langue au point de vue des services qu'elle a rendus, des hommes qui l'ont parlée, des ouvrages littéraires qui l'ont illustrée, en un mot au point de vue de son emploi et de son action, c'est de la philologie. Quand on l'étudie en elle-même, au point de vue de ses éléments primordiaux, de sa nature propre, de son fonctionnement, de sa vie matérielle pour ainsi dire, c'est de la linguistique. Un des plus grands linguistes de l'Allemagne morderne, A. Schleicher, comparait très justement les philologues aux jardiniers, aux horticulteurs, aux pépiniéristes, et les linguistes aux botanistes, aux naturalistes pour qui la plante la

plus ingrate et la plus inutile offre au moins autant d'attrait que la plus belle et la plus cultivée.

Mais, même pour ceux qui admettent cette distinction, deux méthodes ou plutôt deux procédés d'étude sont possibles : l'une que nous appellerons théologique, parce qu'elle s'appuie sur des considérations tirées des doctrines religieuses, l'autre scientifique, à laquelle nous réserverons le nom de méthode. En d'autres termes, les linguistes se rattachent à deux écoles différentes. L'école théologique ou autoritaire se préoccupe des causes premières et des origines et procède par inductions, en se basant sur des postulatums métaphysiques ; l'école scientifique procède par déductions, elle cherche la cause des phénomènes dans les phénomènes eux-mêmes et n'admet d'autre postulatum que l'existence du fait observable. La première affirme que le langage est extérieur à l'humanité et que dans son développement interviennent des puissances supérieures ; ses adeptes regardent la faculté de la parole comme révélée, comme une faveur accordée par le Créateur à la créature. Elle admet des légendes comme celles qui font occasionnellement parler certains animaux, l'ânesse de Balaam, le cheval Xanthus dans Homère, le cerf de saint Hubert ; elle ne met pas en doute l'aventure de la tour de Babel où la langue primitive unique se divisa du jour au lendemain en un grand nombre de langues irréconciliables, ce qui amena la dispersion des races humaines ;

est-il besoin de démontrer l'absurdité de cette hypothèse ? Des hommes réunis dans un but commun, n'ayant entre eux forcément que des relations restreintes et des conversations limitées, arriveraient vite às'entendre suffisamment pour continuer leur œuvre et ne songeraient point à l'abandonner. J'aurais pu citer d'autres légendes ; l'Inde notamment m'en offrirait un grand nombre. Pour les Indiens, la parole est l'œuvre d'une déesse, Sarasvatî, qui réside sur la langue de tous les hommes, et je rappellerai l'histoire de ce sage çivaïste qui, discutant avec des bouddhistes, après avoir épuisé l'arsenal des raisonnements, interpella vivement la déesse du langage et lui enjoignit de quitter la langue des impies ; elle obéit, et les bouddhistes devenus instantanément muets s'humilièrent et se convertirent.

L'école scientifique ne part d'aucun *a priori*, elle ne répugne point au polygénisme ; elle ne se préoccupe pas de soutenir une thèse plus ou moins probable ; elle prend les faits, elle les observe, elle les discute, elle cherche à en déduire les conclusions logiques et naturelles. C'est à cette école que se rattachent nos maîtres vénérés, parmi lesquels je citerai seulement Aug. Schleicher, l'éminent professeur de Jéna ; Honoré Chavée, le savant linguiste belge que ses études avaient amené à déchirer sa robe de prêtre ; Abel Hovelacque, dont le livre magistral est dans toutes les mains et dont je suis fier d'avoir été

pendant près de trente ans le collaborateur et l'ami.

Mais, outre les langues elles-mêmes, la linguistique embrasse un grand nombre de sujets d'étude, secondaires si l'on veut. Elle ne craint pas, notamment, de rechercher l'origine ou plutôt le commencement du langage, car, puisque c'est le langage qui différencie l'homme de l'animal, il y a évidemment eu un moment où l'organe de la parole a commencé de fonctionner d'une façon caractéristique ; l'évolution a peu à peu modifié, transformé et perfectionné cet organe ; l'homme est né, mais il a eu un précurseur dont le bégaiement incertain tenait le milieu entre le cri de l'animal et le langage articulé.

Il convient d'étudier aussi les conditions dans lesquelles un langage se produit et la nature exacte des phénomènes qui le composent. Les hommes ne sont point organisés partout de la même façon ; on ne saurait donc affirmer que le langage a commencé partout de la même manière. On raconte pourtant que certains princes, dans une pensée louable, ont voulu faire des expériences pour retrouver la langue primitive de l'humanité. Hérodote rapporte que le roi d'Égypte Psammétique fit enfermer deux enfants qu'une chèvre nourrissait ; un homme qui les surveillait et les visitait chaque jour, sans jamais leur adresser la parole, fut au bout d'un certain temps, salué par eux du mot *békos;* on découvrit que ce mot signifiait « pain » en phrygien, et l'on en conclut que le phrygien

était le langage naturel et primitif de l'homme. Cette histoire est invraisemblable et absurde : dans les conditions où se trouvaient les deux enfants, ils auraient certainement commencé par imiter le cri de la chèvre et n'auraient pas du premier coup articulé un mot aussi complexe que *békos*. Plus instructive est l'expérience que, si l'on ne croit un jésuite, le grand empereur de l'Inde, Akbar, aurait fait faire au XVIIe siècle : il aurait étroitement confiné, dans une partie close de son palais, trente jeunes enfants qui ne devaient entendre aucune parole et qu'on devait empêcher de communiquer entre eux ; il en résulta trente êtres incultes sauvages, muets, et n'exprimant leur pensée rudimentaire que par quelques gestes inconscients. De ces résultats négatifs, on peut rapprocher des faits opposés qui les confirment : il est arrivé, en Amérique, que des jumeaux, dédaigneux du langage de leurs parents, se sont fait de toutes pièces un langage qui n'avait rien de commun avec ceux de la région. N'a-t-on pas remarqué d'ailleurs, dans nos pays mêmes, que certains enfants, tout en apprenant le langage de leurs parents, se servent entre eux de mots tout à fait particuliers qu'ils ont inventés on ne sait comment ? D'autres fois, les enfants appellent certains objets de mots à eux auxquels on a beaucoup de peine à les faire renoncer. De pareilles observations nous conduiraient à admettre la pluralité primitive des langues ; il est probable que chaque famille, chaque groupe humain, chaque tribu

a eu son langage propre et indépendant ; que le rapprochement et le mélange des groupes a condensé et réduit ces divers idiomes rudimentaires ; qu'enfin la sélection naturelle et la concurrence vitale ont exercé leur action puissante sur ces idiomes et donné un surcroît de vie à quelques-uns pendant que les autres disparaissaient à jamais.

Je viens de parler du langage des enfants ; il n'est pas douteux que le développement et la formation du langage chez les enfants ne doive fournir de très précieuses indications sur le commencement et les progrès de la parole humaine.

Malheureusement, on a fait encore trop peu d'observations de ce genre : je vous en résumerai prochainement quelques-unes, deux au moins, faites l'une par un ancien député de Paris, l'autre par moi-même. Je voudrais qu'à notre exemple, tous les pères de famille eussent le courage et la patience de suivre attentivement, à ce point de vue, les progrès du langage et de la pensée chez tous leurs enfants, depuis le jour de leur naissance jusqu'à leur troisième année, et d'en prendre note minutieusement jour par jour, presque heure par heure. Qu'ils notent la nature, l'ordre, le timbre des sons émis ; l'inconscience de leur émission ou la conscience de leur emploi ; l'affectation, à un moment donné, de tel ou tel son à l'expression de telle sensation ou de tel besoin. Nous pourrons ainsi réunir des documents d'un intérêt capital pour l'histoire de l'humanité.

La linguistique doit également étudier l'organe du langage et son fonctionnement. Elle discutera et examinera les théories sur les localisations cérébrales, en ce qui concerne la faculté du langage et les facultés qui s'y rattachent; elle vérifiera les faits et en rapportera de nouveaux au besoin. Depuis que Broca, en 1861, a découvert que le langage articulé est sous la dépendance de la troisième circonvolution frontale gauche, d'autres observations ont confirmé cette proposition. Tous les aphasiques ont offert à l'autopsie des lésions à cette troisième circonvolution frontale gauche ; on a pu même faire une expérience effrayante par sa simplicité, mais tout à fait démonstrative : un homme s'était tiré un coup de pistolet ; la balle avait enlevé l'os frontal sans toucher en rien au cerveau qui se trouvait mis à nu; on appliqua sur les lobes antérieurs le plat d'une large spatule et on comprima légèrement, en faisant parler le malade ; à chaque compression, la parole était tout à coup suspendue et le mot commencé demeurait interrompu ; la parole reprenait dès qu'on cessait la compression. Des observations analogues ont montré que l'*agraphie*, l'incapacité d'écrire, résulte d'une lésion de la deuxième circonvolution frontale ; que la mémoire auditive verbale a son siège dans la première temporale, et la mémoire visuelle verbale dans la seconde pariétale. Il y a des malades qui ne comprennent plus ce qu'on leur dit, mais qui peuvent parler et écrire ; d'autres qui entendent et

parlent, qui savent comment il faut écrire, mais qui ne le peuvent plus ; d'autres qui parlent, écrivent, entendent, mais ne peuvent plus lire même leur propre écriture, d'autres qui ne peuvent ni parler ni écrire spontanément, mais qui répètent ce qu'on leur dit, copient ou écrivent sous la dictée. Nous reviendrons sur ces importantes questions ; rappelons seulement ici, en passant, que, dans le cerveau de Gambetta, la circonvolution du langage offre un développement remarquable.

Un autre objet d'études est l'expression visible du langage, l'écriture. Il est nécessaire d'en rechercher l'origine, les modifications successives, les adaptations à divers organismes, la direction, les formes variées, l'histoire ; il est utile de voir quelle influence elle a pu exercer sur le langage et comment elle progresse ou recule avec lui ; il est bon de se rendre compte aussi des procédés graphiques propres aux diverses races, des écritures secrètes ou *cryptographies*, des instruments et des matériaux employés.

L'étude de l'écriture conduit à la connaissance de la littérature, car la littérature n'existe pas à proprement parler, ou du moins reste élémentaire, si j'ose m'exprimer ainsi, sans l'écriture ; non que le linguiste étudie dans la littérature le mouvement de la pensée, mais il se préoccupe de la forme, des combinaisons de phrases, des modifications grammaticales, du changement de sens des mots et de l'action certaine exercée

par le langage courant sur le développement littéraire d'un peuple.

Il est indispensable enfin de connaître l'histoire de la linguistique même et les travaux des principaux linguistes; sans quoi, on courrait le risque de perdre un temps précieux et de recommencer sans cesse les mêmes tâtonnements. Il est essentiel de savoir ce qu'ont fait les savants qui nous ont précédés, pour continuer leur œuvre, la corriger au besoin et profiter de leurs découvertes.

La linguistique, au surplus, n'est pas seulement une science théorique; elle a de très nombreuses applications pratiques. On peut considérer d'abord qu'elle permet, par la comparaison des dialectes et des idiomes, de reconstituer la forme primitive des langues, d'en établir le vocabulaire, de chercher l'étymologie des mots, de faire connaître par là l'état de civilisation des races qui les parlaient et de montrer leurs véritables affinités. Mais c'est là une étude extrêmement difficile et délicate; elle ne doit être abordée qu'en dernier lieu. On voit donc quelle est l'erreur des fantaisistes qui font de l'étymologie à l'aventure, sans méthode, sans principes, sans base sérieuse, sans la connnaissance du système morphologique de la langue dont ils s'occupent.

Ce serait à la linguistique qu'il appartiendrait de faire la langue universelle que certaines personnes ont rêvée dans une pensée généreuse et humanitaire; mais

cette entreprise nous semble inutile et chimérique. Comment organiser un idiome qui puisse s'adapter aux esprits différents des divers peuples, qui réponde à tous leurs besoins, qui ne contrarie pas les habitudes particulières de chacun d'eux? Si c'est pour engager et soutenir une conversation verbale, comment pourra-t-on réaliser l'unité d'accent et d'intonation qui permettrait seule des entretiens prolongés et des échanges d'idées ? Si c'est pour correspondre par écrit, n'est-il pas préférable d'employer le procédé usité depuis longtemps dans la marine ? Un livre, où de nombreuses phrases sont représentées par des chiffres, a été traduit dans les langues les plus répandues; un Français peut se mettre en relations avec un Anglais ou un Espagnol et lui écrire les lettres les plus importantes de commerce ou d'affaires à l'aide de quelques groupes de chiffres. En fait, d'ailleurs, et quelque désagréable que cela puisse être pour notre amour-propre national, l'anglais, qui est une des langues les plus simples et les plus faciles du monde, devient tout doucement, par la seule force des choses, sinon l'idiome universel demandé, du moins le plus répandu. Nous verrons au surplus que tous les systèmes proposés — le *volapük*, la *langue bleue*, l'*espéranto*, la langue musicale, et je ne sais combien d'autres — sont fort mauvais et que leurs auteurs avaient plus de bonne volonté que de compétence. A cette question se lie étroitement celle des langues artificielles et celle des langues mixtes; nous

aurons à nous en occuper, et nous verrons le défaut radical des premières et l'impossibilité absolue des secondes : une langue peut être mixte quant à son vocabulaire ; sa grammaire ne le sera jamais.

Et précisément, puisque je parle de grammaire, je me propose de vous montrer comment devraient être enseignées les langues, comment devraient être faits les ouvrages d'enseignement. Là, comme partout, la méthode vraiment pratique et féconde est celle qui va du connu à l'inconnu, qui repose sur l'observation et l'expérience, qui ne révèle pas, mais qui fait voir. Il ne faut plus de ces gros livres indigestes, plein de raisonnements compliqués, de formules incompréhensibles et de règles empiriques ; il suffit de quelques textes et de quelques tableaux.

L'élève compare le texte donné avec une traduction analytique de ce texte ; il en déduit lui-même les mots, les formes, les usages syntactiques, les variations de sens ; le maître est seulement un guide, un auxiliaire, un appui. En peu de temps, l'élève doit être en état de travailler seul. C'est en somme la méthode connue sous le nom de *méthode Robertson ;* elle se rattache à un système général d'enseignement qu'on préconisait il y a environ quatre-vingts ans, la méthode Jacotot, où il y avait beaucoup de bon, et qui avait pris cette devise : « Tout est dans tout». Il est évident que l'on ne saurait jamais ainsi apprendre exactement la prononciation, car elle ne saurait être apprise que par la fréquen-

tation, l'*intercourse*, comme disent les Anglais, des gens qui parlent de naissance la langue étudiée. Qu'on se rappelle la boutade du journaliste : « On dit que l'anglais est difficile ; mais à Londres, les tout petits enfants le parlent et le prononcent sans peine ». On peut, cependant, dans des livres bien faits, trouver à ce point de vue des indications utiles ; j'ai pu prononcer assez bien pour être compris des mots de langues que je n'avais jamais entendu parler, et plusieurs de mes amis auxquels j'avais donné quelques conseils n'ont pas été trop embarrassés à l'étranger.

On a fait grand bruit, à ce propos, du caractère trop peu pratique de l'enseignement officiel des langues en France, et certains industriels prétendent apprendre surtout à parler, sans s'occuper de la grammaire, par des procédés renouvelés de ceux qu'on emploie pour dresser certains animaux de cirque. Il y avait, à l'Exposition de 1900, un petit pavillon où l'on démontrait publiquement l'un de ces procédés « pratiques » : un monsieur dessinait un objet sur un tableau noir, en nommait successivement les diverses parties, formait avec les mots ainsi prononcés quelques petites phrases que tous les auditeurs devaient répéter en chœur. C'est ingénieux et cela ne manque pas d'une certaine gaieté ; mais en une demi-heure on ne peut guère apprendre qu'une quinzaine de mots, et combien de temps ne faudra-t-il pas pour être en état de commencer à parler couramment, puisque c'est là le but principal qu'on veut atteindre ?

Pour l'enseignement des langues, ainsi que pour tout autre enseignement, la vraie méthode doit être basée non sur la mémoire machinale, mais sur le raisonnement conscient, sur l'effort individuel, sur l'observation et l'expérience, sur la connaissance des lois de l'évolution. La linguistique est essentiellement une science évolutive.

L'évolution est partout; l'évolution seule explique et justifie les phénomènes de tout ordre qui s'accomplissent journellement sous nos yeux.

Pendant longtemps, l'homme s'est considéré comme le roi, comme le centre du monde ; pendant longtemps, il a cru que la terre était immobile ; puis l'observation lui a appris que, parmi ces points lumineux dont la voûte céleste est parsemée, plusieurs ont une marche régulière et constante; que ceux-ci n'ont pas une lumière propre, mais qu'ils réfléchissent celle du soleil autour duquel ils se meuvent et dont ils sont sortis comme leurs satellites sont sortis d'eux-mêmes; que ces planètes, dont la terre est une des moindres, sont très différentes les unes des autres : les unes, comme Jupiter, sont presque incandescentes encore; d'autres, comme Mars, sont considérablement refroidies. Je lisais ce matin, dans un journal, qu'un savant russe vient de calculer approximativement la température des planètes : si la température de la Terre est de 15 degrés, celle de Jupiter serait de 2.700, celle de Saturne de 875, celle de Neptune de 300, celle de

Vénus de 40; Mars n'aurait que 75 degrés au-dessous de zéro; la chaleur du soleil se mesurerait par le nombre 314.000. Ce ne sont certes là que des hypothèses; ces chiffres cependant donnent une idée de l'état des choses.

La science moderne, grâce à des moyens nouveaux d'investigation, est allée plus loin encore; elle sait que chacune de ces étoiles, dont le nombre est incalculable, marche avec une vitesse prodigieuse et qu'elle paraît immobile seulement à cause de la distance effrayante qui nous en sépare. Pour quelques-unes d'entre elles, on a pu calculer cette distance : les plus rapprochées nous envoient leur lumière en plus de trois ans, d'autres en six ou sept, d'autres en vingt, d'autres, — l'étoile polaire, par exemple, — en trente-quatre ans. Il vient de se produire, dans la constellation de Persée, un phénomène sans précédent dans l'histoire de l'astronomie : subitement un astre éclatant est apparu, puis s'est divisé en une étoile assez peu brillante et une nébuleuse qui s'en éloigne avec une rapidité vertigineuse ; on a quelques raisons de supposer que ce phénomène a eu lieu en réalité il y a plus de trois cents ans, c'est-à-dire qu'il s'est accompli une distance dix fois plus grande que celle de l'étoile polaire.

Nous savons aussi, d'une façon certaine, que les astres se forment de la condensation des nébuleuses, que les mêmes corps simples s'y retrouvent, et qu'ils

vivent ou du moins qu'ils se transforment graduellement, qu'ils se refroidissent, qu'ils s'éteignent peu à peu. Nous savons que, parmi ces soleils, il y en a de jeunes comme ces étoiles blanches ou bleuâtres, comme Sirius, la plus belle de toutes ; que d'autres sont arrivés pour ainsi dire à la maturité, comme les étoiles jaunes, comme Arcturus ou Aldébaran, comme notre soleil même ; que d'autres sont en pleine décadence, comme ceux dont la couleur est rouge orangé ou rouge sombre. Les débris des astres morts errent d'ailleurs partout dans l'espace.

Mais, si tous ces astres sont autant de soleils, chacun d'eux ne doit-il pas être entouré de planètes sur quelques-unes desquelles vivent sans doute des êtres organisés ? Ces êtres sont parvenus à des états de civilisation, à des situations sociales, plus ou moins développés que les nôtres. C'est dans ce sens que l'on peut dire qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil. L'humanité est déjà vieille ; elle a pourtant encore bien longtemps à vivre, puisque notre monde est relativement jeune. Elle accomplira nécessairement son évolution ; rien n'arrêtera sa marche ascendante, et l'homme atteindra tôt ou tard, fatalement si j'ose le dire, le but de ses efforts et de ses espérances, plus tard si certains adversaires aveugles réussissent à ralentir momentanément le mouvement commencé, plus tôt si ces tentatives échouent misérablement. Quoi qu'il en soit, nous pouvons envisager l'avenir avec

confiance, nous pouvons avoir foi dans les destinées de notre race, et nous pouvons redire avec les Saint-Simoniens ce qu'ils écrivaient au frontispice de leur journal le *Producteur* : « L'âge d'or, qu'une aveugle tradition plaçait jusqu'ici dans le passé, l'âge d'or est devant nous ! »

(*Revue de l'École d'Anthropologie*, mai 1902, p. 155-167).

BIBLIOGRAPHIE

The light of truth or Siddhanta-deepika, a monthly journal, devoted to religion, philosophy, literature, science, etc. *Madras*, J.-M. Nâgaratnam-pillai, Managing Editor and Publisher, 161, Broadway. — 6e année, n° 1 (juin 1902), 24 p. in-4° à 2 col.

Le dernier courrier de l'Inde m'a apporté cette très intéressante livraison d'un très intéressant journal, et je vois avec peine, par une note qui l'accompagne, qu'il n'a pas tout le succès qu'il mérite. C'est pourquoi je prends la liberté de le recommander de toutes mes forces aux savants européens qui s'occupent des choses de l'Inde et en particulier de celles des régions méridionales.

Rédigé en anglais par de savants Indiens, pour la plupart jeunes et actifs, il forme un véritable organe de propagande et d'étude, où respire un souffle remarquable d'intelligence moderne. Le directeur est l'habile Munchîf du district de Nandiyâl, J.-M. Nallasâmi-poullé, frère de Nâgaratnam. A côté de lui se groupent une vingtaine d'érudits, parmi lesquels je

tiens à mentionner spécialement D. Savarirayan, professeur de tamoul au collège des Jésuites de Trichenapally.

Dans les cinq volumes qui ont déjà paru, j'ai surtout remarqué, outre d'excellentes traductions d'ouvrages philosophiques par Nallasâmi, des travaux remarquables sur l'histoire littéraire tamoule et sur la grammaire de cette langue. Malheureusement, ces articles pèchent tous plus ou moins par un défaut de méthode, commun à tous les Indiens, et par une tendance excessive à l'hypothèse. Ainsi, le présent numéro contient la suite d'une étude de S. A. Tirumaleikkojundupoullé sur la littérature tamoule, où certaines légendes qui n'ont aucun fondement historique sont admises comme authentiques et où des auteurs appartenant à des époques évidemment différentes sont regardés comme contemporains. Malheureusement aussi trop de transcriptions tamoules sont faites avec la toujours déplorable orthographe anglaise.

Julien Vinson.

Gnânasâgaram « l'océan de la sagesse », journal entièrement tamoul, rédigé par Nâ. Vêdaçalampoullé, professeur de tamoul au Christian College de Madras. Sept livraisons in-8° (appelées « pétales » : le volume lui-même porte le nom de « lotus »).

Je ne puis donner ici le résumé de tout ce que contient cette excellente publication, que je me borne

pour aujourd'hui à signaler et à recommander à nos lecteurs. J. V.

Government of Madras, 1902. Public. — G. O. &c. N°s 763, 764, 6th August 1902. Epigraphy. In-folio allongé de 25 p.

Contient le rapport du savant M. le Dr E. Hultzsch, épigraphiste du Gouvernement, sur les documents qu'il a recueillis en 1901-1902. En 1901, il a été copié 386 inscriptions et 411 en 1902. M. Hultzsch se plaint que trop souvent, en faisant réparer ou reconstruire d'anciens monuments, on a détruit d'anciennes et précieuses inscriptions, et qu'ainsi de pieux Hindous aient fait plus de mal à ces restes antiques que les Musulmans et les Barbares.

La plupart des inscriptions relevées sont en tamoul et appartiennent aux grands rois Sôja des neuvième et dixième siècles. Le gouvernement de l'Inde française a autorisé les recherches sur son territoire, et M. Hultzsch a fait copier beaucoup d'inscriptions à Bahour, à Villenour, à Karikal et à Cassacoudy. Je dois rappeler ici que les inscriptions de Bahour (et de Trévicaré) ont été copiées, il y a plus de cinquante ans, par M. Ariel, et que ces copies (avec traduction française) sont à la Bibliothèque Nationale, à Paris. Il y avait à Bahour, au VIIIe ou au IXe siècle, un Collège de savants.

Julien Vinson.

The age of Manikka-vâçagar, by L.-C. INNES (reprinted from the *Asiatic Quarterly Review*, april 1902). — In-8°, 15 p.

Cette brochure est un compte rendu, modèle, si j'ose m'exprimer ainsi, d'un travail sous le même titre publié à Madras il y a deux ans par un savant indien, Tirumalei-Kojundu-poullé, qui avait pour but d'élucider un point fort important de la littérature tamoule. Mânikka-vâçagar (skr. Mânikya-vâtchaka) est un des grands saints du Çivaïsme; c'est en même temps un des écrivains tamouls les plus estimés: on lui attribue divers ouvrages dont un recueil de chants sacrés, *Tiruvâçagam* (tout récemment traduit par M. G. U. Pope) et un poème d'amour en quatre cents strophes, *Tiruc' c'it't'ambalakkôvei*. Je n'oserai affirmer, malgré la tradition, que ces deux ouvrages sont du même auteur. J'ai déjà dit plusieurs fois que les Indiens, les Tamouls au moins, n'ont généralement pas le sens critique et qu'ils manquent également du sentiment historique. Il est à peu près impossible d'assimiler exactement les rois, les guerriers et les autres personnages dont parlent leurs anciens poèmes, et d'autre part, les noms de ces personnages et même des auteurs de ces poèmes ou de leurs commentateurs sont trop souvent des surnoms comme *Iḷankôvaḍigaḷ* « le seigneur jeune roi » (skr. Yuvarâjaçvâmin), *Aḍiyârkkunallâr* « celui qui est bon aux serviteurs », *Nac'c'in'ârkkin'iyâr* « celui qui est doux aux dédaigneux », etc.

J'estime, quant à moi, que des dates approximatives, sinon certaines, ne pourront être données, pour la littérature tamoule, que lorsqu'on aura pu, par une étude rigoureuse de la langue et de la poétique des vieux aueurs, établir entre eux un classement méthodique. L'étude des inscriptions donnera d'utiles références quant à l'état de la langue, et comme ces inscriptions fournissent des indications chronologiques précises, on pourra y trouver les bases d'un classement sérieux[1].

Je ne puis entrer ici dans les détails complets, mais je dois dire qu'à mon avis la littérature tamoule est relativement beaucoup plus moderne que ne le croient généralement les savants contemporains du sud de l'Inde. Il est évident pour moi que les Dravidiens, quel que fut l'état de leur civilisation, ne connaissaient pas l'écriture avant l'arrivée des Aryens, et que leur religion, très rudimentaire, est représentée par ces noms locaux qu'on a incorporés dans le Brahmanisme : *Aiyan'ar*, *Pilleiyar*, *Pidari*, etc. En ce qui concerne l'écriture, l'alphabet tamoul, malgré son originalité, dérive incontestablement de ceux du Nord; le

1. On me permettra de faire connaître ici que mes études m'ont amené à conclure que le verbe tamoul n'avait primitivement que deux temps : un passé caractérisé par le signe *d* (ou *t*) et un aoriste caractérisé par *g* (ou *kk*) : *kaṇ'ām* « nous avons vu » et *kaṇgam* « nous voyons, nous verrons, nous pourrons voir ». Plus tard, on a précisé l'idée du présent en ajoutant à *g* ou *kk* le mot *in'd'a* « à présent » : *kaṇ-g-in'd'-am* « nous sommes en train de voir »; alors, le *g* (ou *kk*) ayant un rôle moins important s'est affaibli en *h*, *i* et *e* et a donné naissance au futur moderne.

plus vieux système graphique connu (*vaṭṭéjuttu*), où Burnell voyait un emprunt direct aux Sémites, se rattache indubitablement aux alphabets sanscrits anciens : l'absence de caractères pour *e* et *o* brefs; la parenté formelle de *k*, *ç*, *t*, *r*; la parenté de *p*, *b* et de *m*; les signes vocaliques joints aux consonnes (p. ex. *di* double de *ê*), etc., le démontrent catégoriquement. On m'a objecté que les Tamouls ont des mots originaux pour « lettre », *ejuttu*, et pour « livre » *çuvaḍi* ; mais le premier signifie essentiellement « marque, signe » et le second « paquet de feuilles de palmier (écrites) » ; ces deux mots ne sauraient donc suffire à prouver que les Dravidiens sont arrivés spontanément à l'écriture. On sait d'ailleurs que l'arbre qui fournit les *ôles*, les feuilles à écrire, est d'importation relativement récente; il est venu de Ceylan; en tamoul, le cocotier s'appelle « arbre du Sud ». Si l'écriture, de gauche à droite, a commencé à être en usage dans le sud de l'Inde au IIIe siècle avant notre ère, il est vraisemblable qu'on a écrit dans le sud seulement quatre ou cinq siècles après. Les introducteurs de l'écriture, et aussi de la religion, ont évidemment été des brames ou des religieux, probablement hérétiques, jâinas ou bouddhistes. Au point de vue du langage, les inscriptions des grands rois Sôja et celles des Pallavas sont conformes aux plus vieux poèmes; beaucoup de mots sanskrits y sont employés sous une forme qui montre

nettement leur caractère étranger; plus tard, l'adaptation s'est faite régulièrement. Je citerai seulement le mot *sabhaiyôm* « nous qui formons l'assemblée », où *sabhâi* est la transition entre le sanskrit *sabhâ* et le tamoul moderne *çabei*. Les inscriptions des Pallavas sont en prose et la partie poétique y est en sanskrit; celles des Sôjas ont une partie poétique tamoule en vers du mètre *agaval*, qui est une sorte de prose rythmée.

L'*agaval* est certainement la forme la plus ancienne et en même temps la plus simple de la poésie tamoule. Elle se compose de vers de quatre pieds, divisés en deux hémistiches égaux; les vers ou les hémistiches consonnent entre eux. De l'*agaval* procèdent, par une sorte de régularisation, le *veṇbâ* et le *kalippa*; le premier, divisé en strophes de deux, trois, quatre, cinq ou six vers, et réduites ensuite à deux ou à quatre : j'imagine que cette division en strophes a été inspirée par le désir d'imiter le *çlôka* sanskrit.

Quoi qu'il en soit, nous devons admettre qu'il s'est produit dans l'Inde ce qui est arrivé ailleurs : une population relativement supérieure a apporté à un peuple moins organisé sa religion, ses habitudes, son écriture. L'écriture n'a servi d'abord qu'à l'administration, à l'usage public, au commerce peut-être; puis la littérature a pris naissance en s'incorporant les vieux contes, les chants, les formules populaires anciennes. Il est donc matériellement impossible qu'il y ait eu une litté-

rature tamoule avant le VIe ou le VIIe siècle de notre ère. Que Sambandha, Sundara, Mânikyavâtchaka et autres aient vécu antérieurement, cela est fort possible, car on a pu leur attribuer plus tard des ouvrages composés par de moins illustres personnages : rien n'est certain, en effet, dans les affirmations des Indiens relativement à leur vieille littérature. Ainsi, des trois grands poèmes épiques *Sindâmaṇi*, *Silappadigâram*, *Maṇimêgalei*, le premier est probablement plus moderne que le second, qui est beaucoup plus ancien que le troisième : celui-ci, à mon avis, a été composé dans un couvent bouddhiste plusieurs siècles après. Le *Silappadigâram* est difficile à comprendre ; il est entremêlé de chants et de morceaux archaïques ; il a été l'objet de plusieurs commentaires ; il a évidemment pour base un conte populaire fort ancien. Le *Maṇimêgalei* est un ouvrage de propagande, d'une lecture facile, d'un caractère absolument littéraire et artificiel. Comme preuve de l'antiquité de ces deux ouvrages, on fait remarquer que tous les deux citent les *Kur'aḷ*, qui leur seraient encore antérieurs ; mais, outre que le passage cité est le même, la citation est dans le texte même du *Maṇimêgalei*, tandis que, dans le *Silappadigâram*, elle se trouve dans une strophe additionnelle, évidemment postérieure. Suivant les Tamouls, ces deux ouvrages seraient contemporains et auraient été composés par deux amis, un prince royal et un riche marchand. De même, les Tamouls prétendent que les *Kôvei*

attribués à Mânikkavâtchaka sont antérieurs au *Kallâḍam*, qui est un ouvrage de même nature; c'est au contraire ce dernier qui est certainement le plus ancien.

Et que serait-ce si nous examinions de près les récits relatifs aux trois académies, dont la dernière avait quarante-neuf membres, parmi lesquels on trouve des noms de poètes ayant certainement vécu à des époques fort différentes? A propos d'époques, on peut établir que la littérature tamoule comprend un certain nombre de périodes successives bien tranchées: djâina d'abord, assez longue période de formation; brahmano-çivaïste ensuite, période de réaction religieuse; puis, retour offensif du djâinisme et invasion du bouddhisme ceylanais; enfin, renaissance et triomphe du çivaïsme. Vient alors l'époque du vichnouvisme, et une longue période d'inertie, d'assoupissement, de répétition pour ainsi dire. L'arrivée des Européens donna naissance en dernier lieu à la période de la littérature en prose.

Ces indications sommaires devraient être développées et précisées : je compte bien pouvoir le faire un jour, mais elles suffiront à faire voir aujourd'hui comment, à mon avis, la question se pose devant la science moderne. J'accorde d'ailleurs que la littérature tamoule est incontestablement plus ancienne qu'on ne le pensait il y a cinquante ans, à l'époque où Caldwell publia sa Grammaire comparée. Veut-on un autre exemple du sans-façon des éditeurs indigènes? Une des strophes préliminaires du *Râmâyaṇa* de Kamban attribue à ce

poème la date de 885 (çaka 808), or, il est certain qu'il est de deux ou trois siècles plus jeune; d'ailleurs, le vichnouvisme paraît n'avoir été introduit ou du moins n'avoir joué un rôle important dans le sud de l'Inde qu'après la réforme de Râmânuja, vers le XIIe siècle.

Mais, pour en revenir au sujet de la remarquable brochure que nous avons sous les yeux, M. Innes, après avoir examiné et discuté comme il convient les opinions de ses prédécesseurs, propose pour Mânikya-vâtchaka la période de 850 à 940 de notre ère. Je l'admets très volontiers, pour ma part.

Julien VINSON.

Conclusion nouvelle sur la langue basque et ce qui s'y rattache; mémoire par M. PERCIE. — *Lyon*, impr. nouvelle, 1900, gr. in-8°, 50 p.

Le Congrès de la ligue d'enseignement a tenu sa vingt-deuxième session à Lyon, du 25 au 28 septembre 1902; j'ai eu le plaisir de prendre part à ses travaux et de joindre ma voix à l'acclamation unanime qui a demandé aux pouvoirs publics l'abrogation immédiate de l'exécrable loi du 15 mars 1850, connue sous le nom de loi Falloux. A cette occasion, j'ai pu visiter la grande Bibliothèque de la ville de Lyon qui, par parenthèse, n'est pas installée, dans les dépendances de Lycée, comme elle devrait l'être. C'est là que j'ai découvert la brochure dont j'ai donné le titre ci-dessus.

Que dirai-je de ce « mémoire » ? Je ne connais pas M. Percie, je ne sais quelles sont ses occupations ordinaires, mais je dois constater qu'il n'a pas la moindre idée de la linguistique et de sa méthode, et qu'il n'est pas au courant des études basques. Il ne nous dit pas quels auteurs il a consultés, et je ne trouve dans ses cinquante pages que deux noms cités, ceux d'Élisée Reclus et de M. Alfred Fouillée qui, dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er octobre 1899, aurait rattaché le basque au carthaginois. L'orthographe des mots cités par M. Percie n'est pas toujours rigoureusement exacte.

Pour l'auteur, le basque serait un mélange de celte et de grec. Cette conclusion est appuyée, bien entendu, par des étymologies et des affirmations hasardeuses. Ainsi, d'une part, la grammaire basque et la grammaire celtique seraient identiques, et, de l'autre, les mots *ora* « chien », *hourrana* (*sic*) « lointain », *has gorapena* « oraison funèbre » (*sic*), *zozua* « merle », *uztea* « abandonner », *agurcen* (*sic*) « saluer présentement » (*sic*), par exemple, viendraient du grec οὖρος, gardien, ουρά, queue, ἀάζω, pleurer, κύσυφος, merle, ὑστερίζειν, se priver de, κηρῦσσειν, acclamer (et allemand *grüssen* « saluer »). Ces exemples suffisent à faire juger ce que vaut le travail de M. Percie.

Julien Vinson.

VARIA

I. Étrangetés de la prononciation anglaise

Le *Spectator* du 9 août 1902 reproduit, sous le titre de « Our strange language », les vers suivants publiés dans le *Bangalore Magazine :*

When the English tongue we speak,
Why is *break* not rhymed with *freak?*
Will you tell me why it's true
We say *sèw* but likewise *few*,
And the maker of a verse
Cannot cap his *horse* with *worse ?*
Beard sounds not the same as *heard :*
Cord is different from *word*,
Cow is cow, but *low* is low ;
Shoe is never rhymed with *foe*.
Think of *hose* and *dose* and *lose*,
And of *goose*, and yet of *choose*.
Think of *comb* and *tomb* and *bomb*,
Doll and *role*, and *home* and *some ;*
And since *pay* is rhymed with *say*
Why not *paid* with *said*, I pray ?
We have *blood* and *food* and *good ;*
Mould is not pronounced as *could*.
Wherefore *done*, but *gone* and *lone ?*
Is there any reason known ?
And, in short, it seems to me
Sound and letters disagree.

Ces vers sont signés Edwin L. Sabin.

Dans le numéro du 16 août du même *Spectator* (p. 224,

col. 2), M. E.-S. Woodgate rappelle que dans son enfance on faisait apprendre aux écoliers les deux vers suivants « as a guide to the right pronuntiation of *ough* :

Though the tough cough
and hiccough plough me through,
O'er life's dark *lough*
my course I still pursue.

Dans le numéro du 23 août, un autre correspondant — qui signe Â-Kàr — fait remarquer que la prononciation anglaise n'a aucune relation avec l'écriture, que cette prononciation se modifie sans cesse, que par exemple aujourd'hui on tend à aspirer *herb*, *hospital* et *hotel* et à faire sentir le *t* dans *often*. Il fait voir que, dans des mots indiens par exemple, *â* est transcrit en anglais par *aw*, *au*, *a* et même *o* : dawk = dâk, maund = mând, ghaut = ghât, annâ = ânâ, chunam = çunnâm, conna = khânâ, coss = khâs, nabob = nawâb, etc. Il cite enfin les vers suivants de Pope où *aw* rime avec *a* français, ce qui ne permet d'ailleurs de rien préjuger sur la prononciation de ces mots. Il s'agit d'une souris de la ville qui instruit son amie de la campagne :

Walks from dish to dish,
Tastes for his friend of fowl and fish,
Tells all their names, lays down the law,
Que ça est bon ! Ah ! goûtez ça ! »

J. V.

II. Extraits divers relatifs aux Basques

1° *Morèri*, Dictionnaire. Supplément. *Paris*, M. DCC. XIV, in-folio, p. 171 : « Elles (les baleines) vivent aussi d'un petit insecte que les Basques nomment *gueld*, qui est le *Psillus marinus* ou *la puce de la mer*, qui se trouve dans le Nord ».

2° *Sébillot*, Les Littératures populaires, tome X, p. 249 : « *Anémone* (Actinia, Brown), cu de jument, ou bonnet basque »

3° *J. J. Rousseau*, l'Émile, livre II, « sur la coiffure des enfans » : « Que si, pour la propreté et pour tenir leurs cheveux en ordre, vous leur voulez donner une coiffure pendant la nuit, que

ce soit un bonnet mince à claire-voie, et semblable au réseau dans lequel les Basques enveloppent leurs cheveux ».

4° *Isidore de Séville*, IX, 8 : « Omnes Orientis gentes in gutture linguam et verba collidunt, sicut Hebræi et Syri. Omnes Mediterraneæ gentes in palato sermones feriunt, sicut Græci et Asiani. Omnes Occidentales gentes verba in dentibus frangunt, sicut Itali et Hispani ».

III. Écrit à Genève le 24 août 1902

De Rousseau, de Voltaire, on cherche les images
Dans ce pays superbe où tous deux ont vécu :
L'un vint presque y mourir, à l'abri des orages;
L'autre y naquit, du sort perpétuel vaincu.

Aux pieds des monts neigeux, géants de la nature,
Où l'homme est, sans défense, au néant emporté,
L'un osa se dresser, terreur de l'imposture,
Et prépara l'essor de notre liberté.

L'autre, aux bords de ces lacs vaporeux et tranquilles
Où le rêve se perd dans un long souvenir,
Enseignait les humains, bouleversait les villes
Et réformait les mœurs des peuples à venir.

C'est qu'ici l'esprit veille, observe, doute, nie,
Dans l'air pur des sommets, dans la splendeur des eaux,
Sous des cieux inconstants, dans la paix infinie
Des horizons prochains si divers et si beaux.

J. V.

TABLE DU TOME XXXV

Pages

Le Culte d'Aphrodite-Anahita chez les Arabes du paganisme, par E. Blochet 1, 126
Le lever de la lune de la connaissance (prabodhacandrodaya), par G. Devèze 27, 195
Les antécédents du Volapük : l'australien de Jacques Sadeur, par J. Vinson 41
Les tamoulistes protestants : J. Ch. Graul, par Th. Linschmann 47
Vocabulaire phonétique du patois de Baume-les-Dames, par A. Guérinot 60
Encore le Congrès basque de Hendaye, par J. Vinson 82
L'avenir de la philologie indo-européenne, par P. Regnaud. 113
La Laghu-kâumudî et le Rig-Véda, par A. Guérinot 156
Philosophie vêdanta (traduit du tamoul) par J. Vinson 163
Inauguration du buste d'Abel Hovelacque à l'École du livre, discours de M. J. Vinson 189
Analyse des formes verbales du S. Marc basque de Liçarrague, par E.-S. Dodgson 212, 297
Littérature philosophique tamoule, Ela-pâttu, traduit par J. Vinson 234
Migrations des tribus de l'Amérique du Sud, par L. Angrand 241
Les anciens missionnaires jésuites qui se sont occupés de la langue tamoule, par J. Vinson 265
Conférence inaugurale à l'École d'anthropologie. La science du langage, par J. Vinson 312
Varia. La langue basque au théâtre 107
— Rimes en *omphe* 111
— Jacques le Fataliste 112

Pages

Varia. Les M'tournis..... 186
— Prononciation de l'anglais..... 186, 347
— Les noms propres français..... 186
— Abréviations..... 187
— Shakespeare et Victor Hugo..... 188
— Facéties anglaises..... 260
— Cartes de visite originales..... 261
— Extraits divers relatifs aux Basques..... 348
— Écrit à Genève le 24 août 1902..... 349

BIBLIOGRAPHIE

A M. J. Vinson. Lettre de M. H. Schuchardt..... 86
The 97th report of the British Bible Society..... 100
Snomalais-ugrilaisen seuran toimituksia.... 101, 184, 256, 257
E. Blochet. Les sources orientales de la Divine Comédie.... 101
Les loisirs d'un étranger au pays basque..... 102
Paul Regnaud. Le Rig-Véda, 9e mandala..... 103
Marseillac. Les vraies origines de la langue française..... 105
A. Vissière. Méthode de transcription du chinois..... 181
F. Champsaur. Le semeur d'amour..... 282
Kuhn's Zeitschrift..... 183, 257
Revue hispanique..... 184
A. de Paniagua. Les temps héroïques..... 251
J. V. Henry. Élément de sanscrit classique..... 526
Vendryès. L'intensité initiale en latin..... 255
Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient..... 258
Bulletin de la Société des Sciences de Pau..... 259
The light of Truth or Siddhanta-Deepika..... 336
Gnânasâgaram..... 337
Government of Madras : 1902. Public..... 338
L.-C. Innes. The age of Mânikkavâçagar..... 339
M. Percie. Conclusion nouvelle sur la langue basque..... 345

LANGUES ÉTUDIÉES

Anglais, 186, 188, 260, 347.
Arabe, 1, 126.

Basque, 82, 86, 102, 107, 212, 229, 267, 345.
Chinois, 181.
Extrême-Orient, 258.
Français, 105, 111, 112, 186, 187, 188.
Latin, 256.
Patois, 60.
Sanskrit, 27, 103, 156, 195, 255.
Suomi, 184, 256, 257.
Tamoul, 47, 163, 182, 234, 251, 265, 336, 337, 338, 339.
Volapük, 11.
Langues américaines, 241.
Linguistique générale. 100, 101, 113, 183, 189, 297.

AUTEURS

L. Angrand, 241.
E. Blochet, 1, 126.
G. Devèze, 27, 195.
E.-S. Dodgson, 212, 297.
A. Guérinot, 60, 156.
Th. Linschmann, 47.
P. Regnaud, 113.
H. Schuchardt, 86.
J. Vinson, 82, 101, 102, 103, 105, 107, 163, 181, 182, 186, 189, 229, 251, 255, 256, 260, 265, 312, 336, 337, 338, 339, 345.

Le Propriétaire-Gérant,
J. MAISONNEUVE.

Chalon-s-Saône. Imprimerie française et orientale E. BERTRAND

REVUE

DE

LINGUISTIQUE

ET DE

PHILOLOGIE COMPARÉE

TOME XXXVI

REVUE

DE

LINGUISTIQUE

ET DE

PHILOLOGIE COMPARÉE

RECUEIL TRIMESTRIEL

PUBLIÉ PAR

JULIEN VINSON

PROFESSEUR A L'ÉCOLE NATIONALE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

Avec la collaboration de divers savants français et étrangers

---

TOME TRENTE-SIXIÈME

PARIS

J. MAISONNEUVE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

6, RUE DE MÉZIÈRES ET RUE MADAME, 26

1903

REVUE

DE

LINGUISTIQUE

ET DE

PHILOLOGIE COMPARÉE

RECUEIL TRIMESTRIEL

PUBLIÉ PAR

JULIEN VINSON

PROFESSEUR A L'ÉCOLE NATIONALE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

Avec la collaboration de divers savants français et étrangers

---

TOME TRENTE-SIXIÈME

15 JANVIER 1903

PARIS

J. MAISONNEUVE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

6, RUE DE MÉZIÈRES ET RUE MADAME, 26

—

1903

SOMMAIRE DU N° 1

Pages

Philologie euscarienne, par M. H. de Charencey..... 1
Amour et Guerre, deux petits poèmes tamouls anciens, traduits par Julien Vinson..... 24
Sur la valeur de l'expression יהוה אלהים, par A. Guérinot 45
La liturgie mythique des Indo-Européens, comparée à celle de l'Égypte ancienne, par Paul Regnaud..... 51
Étymologies latines, par Paul Regnaud..... 69
Documents pour l'étude des langues américaines, par A. Pinart..... 70
Varia. — I. Après le Volapük, l'Esperanto..... 82
II. Cocotte et Cocufier..... 85

BIBLIOGRAPHIE

Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia, t. XVIII.... 76
Mélanges linguistiques offerts à M. Antoine Meillet par ses élèves..... 76
Souvenirs du vieux temps. Le Berry, par A. Laisnel de la Salle..... 78
Kathlamet texts, par A. Boas..... 80
Kuhn's Zeitschrift, Band XXXVIII, 3..... 81

PHILOLOGIE EUSKARIENNE

1° Suffixes Basques

1° AI, visiblement pour un archaïque *aki*, de *a* article et *ki*, signe du partitif. Aussi rendrons-nous *Anai* « frère » pour *Anaki* par « portio domus, familiæ », de *Ene* « domus » — *Exai* « ennemi » pour *Atzeaki* « portio extranei », de *Atze* « étranger » par « quin'est pas de la famille ». — *Izai* « peuplier » pour *Izaki* par « portio roris, par l'arbre qui est spécialement exposé à la rosée », de *Itz* « Eau, rosée ».

2° AIZUN, du précédent et de la finale *zun*, pour *dun*, avec transformation du *d* initial en *z*. Comme dans *Zayo* « il lui est », de *Da*, « il est ». Nous ramènerons donc *Semaizun* « beau-fils », à un primitif *Semea-ki-dun*, litt. « possessor portionis filii, celui qui possède la situation de fils ». De même, *Alabaizun* « fillâtre, belle-fille », sera pour *Alabakidun* « qui a la situation de fille ».

3° AN marque:

α) Le locatif défini dans les mots à radical terminé par une voyelle :

Exemple :

Mendian « dans la montagne », de *Mendi*, « mons » — *Erdian* « au milieu de », de *Erdi*, *a* « moitié, demi ».

β) Quelques substantifs tels que *Oihan* « forêt ».

γ) Un certain nombre de particules et locutions.

Exemple :

Artean « cependant, pendant dans l'intervalle », litt. « in intervallo ».	*Arte* « fente, intervalle ».
Bekhan « rarement, rare, clairsemé », litt. « in unico »	*Bekhar* « unique ».
Ondoan, « auprès », litt. « in de pede ».	*Ondo* « souche, pied d'arbre, endroit contigu ».
Othian « donc », pour *Othean*	*Othe* « est-ce que? »
Ordean, ordian « alors, mais, toutefois ».	*Orde* « au lieu de, en remplacement de ».
Pean « au-dessous ».	*Pe* « sub ».
Sekulan « jamais », litt. « in sæculo ».	Latin *sæculum* « siècle ».

4° ANZA, suffixe d'origine probablement néo-latine, mais qui est devenue en basque d'un emploi plus fréquent. Parfois elle répond aussi à la finale *ad* de l'espagnol, *atye* du béarnais.

Ex: *Amistanza* « amitié intime », et espagnol *Amistad* « amitié ». — *Arramanza* « bruit », du béarnais *Ramatye*, *Ramadge* « branchage, branche », et qui est passé de là au sens « gazouillement des oiseaux dans les branches », puis à celui de « bruit en général ». — *Eskudanza* « dextérité de la main », de *Esku, a*, « manus ». — *Laboranza* « agri-

culture » ; cf. Français « labour ». — *Larganza* « largesse », etc.

5° **DA** est, après une liquide, pour *ta*, lui-même adoucissment d'un *tra* primitif, sert à former :

α) Des radicaux verbaux :

Exemple :

Botoinda « boutonner », de	*Botoin* « bouton ».
Hagunda « écumer le pot ».	*Hagun* « écume ».
Hegalda « envolar se ».	*Hegal* « aile ».
Irinda « enfariner »	*Irin* « farine ».
Izenda « nommer ».	*Izen* « nom ».
Urhinda « graisser ».	*Urhin* « graisse ».
Urrinda « flairer ».	*Urrin* « odeur, prendre mauvaise odeur ».

β) Quelques substantifs, tels que les suivants :

Malda « terrain en pente » du	Béarnais *Malh* « terrain en pente, flancs, reins, penchant d'une montagne ».
Philda « bât d'âne », litt. fait de drilles, de chiffons,	Vieux provençal *Pella, peilla* « lambeaux, chiffons ». — Provençal moderne (dial. de Marseille) *Pelha, pera*, même sens. — Béarnais, *Pel, pelhet* « vêtement léger ».
Khuruzeta « endroit où il y a des croix ».	*Khurutze* « croix ».

Faisons observer que, dans certains mots, tels que *Molda* « dresser, préparer », de *Molde* « façon, disposition » — *Heda* « tendre, étendre », de *Hede*

« ficelle », le *d* appartient au radical, tandis que la finale *a* indique le radical verbal. *Unda* « dissiper » nous présente également un *d* ne faisant pas partie du radical. Peut-être en est-il de même pour *Bida* « deux », doublet de *Bi*.

6° DI paraît constituer au moins trois homophones ayant chacun une origine différente. Le premier est pour *Ti*, la dentale s'étant adoucie à cause de la liquide précédant cette désinence. Il s'emploie pour former soit des noms ou adjectifs.

Exemple :

Iphurdi « postérieur, derrière », litt. « Ex capite retrorsum ».	*Iphuru* « point d'où la charrue retourne en arrière ».
Zaldi « cheval de selle ».	de Béarnais *Selle*, « siège ». — Espagnol *Silla* « selle ».
Hordi « ivre », litt. « canaille »,	*Hor*, *hora* « chien ».
Zohardi « étoilé », se dit du ciel, litt. « serotinus », du	Français « soir ».
Gaindi « dépasser »	*Gain* « sur, au delà, supérieur ».
Geldi « s'arrêter, rester en arrière, être stagnant », litt. « *Stans* in camera »,	de *Gela* « chambre ».

Est parfois pour *Du*, qui lui-même est un doublet de *tu*, désinence du participe passé passif.

Exemple:

Hundi « mûr à point », litt. mûri »,	de	*Hun* « bon ».
Urindi « qui a contracté une mauvaise odeur »,		*Urrin* « odeur » et *Arrindu* « odorant, qui a de l'odeur »

Dans *Ardi* « brebis, de *Ari* ou *Ahari* « mouton » — *Ahardi*, « truie », de *Urde* « porc », peut-être la finale *Di* doit-elle être considérée comme une déformation de *Andere* « fœmina ».

DO, désinence augmentative après une liquide, pour *To*.

Exemple :

Mando « mule, mulet », litt. « grand bidet »,	de	Latin *Mannus* « bidet » indiqué comme de provenance gauloise. Est-ce de là que provient le Béarnais *mane* « femelle stérile »?
Ondo « auprès », litt. « multum in pede ».		*Oin* « pied ».

8° DU pour *Tu*, après une liquide, marque le participe passé passif.

Exemple :

Azkendu « laissé en arrière »,		*Azken* « laissé en arrière, restant, dernier ».
Bekhandu « éclairci, devenu rare ».	de	*Bekhan* « éclaircir, se raréfier », comme adjectif, « rare, clairsemé. »
Gesaldu « fondu ».		*Gesal* « fondre ».
Itzaldu « caché ».		*Itzal* « cacher (se) ».

Lerindu « mûri ».	*Lerin* « mûr ».
Motheldu « devenu bègue ».	*Mothel* « bègue ».
Ubeldu « terni, obscurci ».	*Ubel* « ternir (se), obscur, sombre ».

Par une exception à peu près unique, croyons-nous, du moins en bas-navarrais, *Urdin* « gris, devenir gris », fait au participe passé *Urdintu*, « devenu gris » et non *Urdindu*. Peut-être a-t-on voulu éviter, comme peu euphonique, la répétition du *d* dans deux syllabes qui se suivent.

9° DUN, de *Du* « habet », et de *n* final, signe du relatif, sert à former des adjectifs de possession.

Exemple :

Chapeldun « qui a un chapeau »,	*Chapel* « chapeau ».
Esnedun « vache laitière », litt. « lactem possidens ».	*Esne* « lait ».
Hobendun « fautif ».	de *Hoben* « tort ».
Kargudun « fonctionnaire, employé ».	*Kargu* « charge, fonction, commission ».
Ukhandun « possesseur, propriétaire ».	*Ukhan* « eu, reçu ».
Zordun « débiteur ».	*Zor* « dette ».

10° E. Pris comme finale, pour marquer l'adjectif ou le substantif, par opposition au *a*, désinence du radical verbal.

Exemple :

Aize « vent », et	*Aiza* « jeter au vent ».
Erne « vif, éveillé ».	*Erna* « se réveiller, s'animer ».

Itze « clou ».	*Itza* « clouer ».
Mehe « maigre ».	*Meha* « maigrir. »
Sakre « juron ».	*Sakra* « jurer, sacrer ».

11° EL. Devons-nous voir dans cette suffixe une finale d'origine indigène ? Son emploi, somme toute, peu fréquent, rendrait, ce semble, cette opinion difficile à soutenir. Mieux vaut, croyons-nous, la tenir pour un emprunt fait aux dialectes néo-latins. Dans la plupart des cas, tout au moins, elle aurait quelque peu l'air de n'être autre chose substantiellement que la finale espagnole *ero* (Voyez *Communero*, *Marinero*). En tout cas, elle sert à former :

α) Des substantifs.

Exemple :

Gibel « dos », litt. « quod est retrorsum, » de	Racine archaïque *Gib* ou *Ib* « en arrière », que nous retrouvons par exemple dans *Iphurdi*, *iphuru*. Voy. *Di* suffixe.
Ikhel « bœuf à l'engrais », litt. « animal au piquet ».	Béarnais *hiqué* « piquet ».
Marinnel « marin, matelot ».	Espagnol *marinero*, même sens.
Nabel « couteau ».	Espagnol *Navajo*, du latin *novacula* « rasoir ».

β) Des adjectifs. Ex:

Hastiel « haïssable », de	*Hastia* « haïr ».
Hobiel « couvert, nébuleux ».	Béarnais *Hobi* « fosse, souterrain, endroit obscur »,

	ou peut-être du Latin *Nubilus?*
Mothel « bègue ».	Latin, *Mutus* « muet ».

12° ETA n'est, suivant toute apparence, qu'un diminutif d'origine néo-latine. Cf. p. ex. le français « archet » et « arc »; « fleurette » et « fleur » ; « chapelet » et « chapeau, chapel ». — Espagnol, *Peseta* « petite pièce de monnaie », de *Peso* « poids, livre, monnaie ». — *Señorita* « demoiselle » et *Señora* « dame ». — Italien, *Casita* « petite maisan » et *Casa* « maison. » Comme exemple de l'emploi de cette désinence en basque, citons :

Augeta « sérénade », litt. « Petite marque de grandeur », de	Espagnol *Auge* « apogée, faîte de la grandeur ».
Flasketa « flacon, petite bouteille »,	*Flasko* « bouteille ».
Gogoeta « pensée, réflexion », litt. « petit sentiment, petit souvenir »,	*Gogo* « sentiment, pensée, souvenir ».
Pancheta « farce de boyaux d'agneaux », litt. « petite panse »,	*Phanza* « panse ».

Remarquons que la même valeur diminutive paraît se retrouver dans *Chanketa*, « boiteux », peut-être bien à rapprocher du portugais *Chanquete* « savate ». Ne traitons-nous pas en français de « savate », l'homme engourdi, le propre à rien ?

13° GI, pour *Ki*, spécialement après une liquide et parfois même une voyelle, sert à former :

α) Des verbes dont il constitue la finale exclusive au participe passé.

Exemple:

Alegi « chercher à tromper, que l'on a cherché à tromper », de	*Alea* « alléguer, soutenir ».
Ligi « se mouvoir » litt. « *facere* eundo »,	Latin *Ire* « Aller ». — Espagnol *Ir*.
Iraungi « apaiser, calmer », litt. « faire durer, faire endurer »,	*Iraun* « durée ».

β) Des substantifs à sens plus ou moins concret.

Exemple:

Estalgi « couverture », de	*Estal* « couvrir ».
Iraurgi « végétaux servant de litière ».	*Iraur* « étendre la litière ».
Odolgi « sauce au sang »,	*Odol* « sang ».
Urragi « déchirure ».	*Urra* « déchirer ».
Yargi « siège ».	*Yar* « asseoir (s') ».
Zahagi, prob. pour un primitif *Zagi*, litt. « qui ressemble à un sac ».	*Zaku* « sac ».

γ) Des noms indiquant spécialement place, endroit, localité.

Exemple:

Abargi « terrain produisant du bois à brûler, du branché ou taillis », de	*Abarra* « branche ». Cf. béarnais *Gabarre* « grosse branche d'ajonc ».

Bilgi « endroit où l'on serre et ramasse ».	*Bil* « rassembler, réunir ».
Egongi « demeure ».	*Egon* « demeurer ».
Sargi « ouverture, passage, lieu d'entrée ».	*Sar* « entrer ».
Urkhagi « gibet, endroit où l'on pend ».	*Urkha* « potence ».

Remarquons que dans *Nigargi* « pleurer », la syllabe *gi* possède une origine toute différente et ne constitue qu'une abréviation de *Egi* « facere ».

14° GO, doublet de *Ko*, sert à former le futur dans la conjugaison auxiliaire.

Ex.: *Yango dot* « je mangerai, je le mangerai », litt. « pro-manducatione habeo-hoc » ou « est-hoc-mihi », par opposition à *Yaten dot* « je mange, je le mange », litt. « in-manducatione habeo-hoc, est-hoc-mihi », et à *Yan dot* « j'ai mangé, je l'ai mangé », litt. « manducatum est-hoc-mihi, habeo-hoc ».

15° I final sert à former:

α) Le participe passé de bon nombre de verbes, par opposition à d'autres qui marquent ce dernier mode au moyen de la finale *Tu*.

Ex.: *Haste*, « déshabiller (se) » et *Hasi* « déshabillé », mais *Haste* « commencer » et *hastu* « commencé ». Voyez encore *Berhezi* « séparé », de *Berhez* « séparer ». — *Ekharri* « porté, amené » de *Ekhar* « apporter, amener », qui n'est lui-même que l'espagnol *Acarrear* « charrier ». — *Gaiztexi* « trouvé mauvais, de *Gaiztex*, « trouver mauvais ». — *Ibili* « aller », de *Ibil* « ire ». — *Zorrotzi* « aiguisé » de *Zorrotz* « aiguiser. »

β) Le datif dans les mots à l'indéfini et dont le radical se termine par une consonne.

Ex. : *Gizoni bat* « à un homme » de *Gizon* « homo ».

γ) Un simple signe de dérivation dans différents vocables, tels que les suivants :

Atheri « temps sec », de	*Ather* « cesser de pleuvoir ».
Etzi « après-demain » litt. « ex nocte ».	*Ax* « nuit ».
Exi « désespoir ».	*Ex* « désespérer ».
Ihizi « gibier ».	*Ihizta* « chasser ».
Izari « mesure ».	*Izar* « mesurer ».
Orai « à présent ».	Latin *Hora* « heure, moment ».

α) Des sortes d'adjectifs ou noms verbaux, par opposition au participe passé qui reste en *Tu*.

Exemple :

Gazi « qui contient du sel », et	*Gazitu* « salé » de *Gatz* « sel ».
Hordi « ivre, ivrogne ».	*Horditu* « enivré ».
Ihetzi « qui est en état d'usure ».	*Ihetzitu* « usé ».
Ihizi « gibier ».	*Ihiztatu* « chassé ».
Izari « mesure ».	*Izartu* « mesuré ».

β) Apparaît plutôt comme finale euphonique dans certains mots, tels que :

Acheri « renard », cf.	Kopte *Baschar*, *baschôr* « chacal ».
Argi « lumière »,	Vieux gaulois *Argant* « blanc brillant », comme dans *Argentoratum* ou Strasbourg,

	litt. « palais blanc » ou brillant ».
Chiki « petit »	Béarnais *chic.* — Espagnol *Chico.*
Zori « sort ».	Latin, *Sors, sortem.*

16° KI répond proprement au latin *Cum* « avec » et pourrait bien passer pour un doublet de *Kin*, dont le *n* final serait tombé, phénomène qui n'est pas rare en basque. Cf. *Bekokhia* « audace », de l'espagnol *Becoquin* « bonnet ». En tout cas, le *Ki* final sert à former :

α) Des adverbes analogues à ceux du français en *ment*, tels que « dignement, résolument ». Inutile d'ajouter que cette désinence *ment* répond au latin *mente* et que « bonnement », par exemple, est pour une locution bas-latine *Bona-mente.*

Exemple :

Alegeraki « gaiement », de	*Algera* « gai, se réjouir ».
Choilki « seulement ».	*Choil* « seul ».
Hobéki « mieux, plus avantageusement ».	*Hobe* « meilleur ».
Igualki « également ».	*Igual* « égal ».
Serioski « sérieusement ».	*Serios* « sérieux ».
Tiresoki « solidement ».	*Tireso* « fort, solide, dispos ».
Yustoki « justement ».	*Yusto* « juste ».

β) Assez souvent des finales radicales verbales servant également de participes passés passifs, ce *ki* final remplaçant aussi bien le *i* que la syllabe *To*, comme signes de ce dernier mode.

Exemple :

Aurthiki « lancer, é », litt. « faire en heurtant », du	Français « heurt, heurter ».
Ebaki « couper, coupé », litt. « facere frangeñdo ».	Espagnol *quebrar* « briser ».
Hunki « toucher, é; apitoyer, é ».	*Hun* « bon ».

γ) Parfois, un substantif à sens plus ou moins abstrait et correspondant, en quelque sorte, au latin *pars*, *portio*.

Exemple :

Charki « état d'un malade désespéré » de	*Char* « mauvais état ».
Itziki « gorgée ».	*Itz* « eau ».

Litt. « portio aquæ ».

δ) Plus souvent, des noms à sens concret.

Exemple :

Ahutki « convoi funèbre ».	Espagnol *Aullo* « hurlement ».

Litt. « portio lamentatio-. num ».

Eguzki, litt. « portio solis ».	*Egun* « dies ».
Labaki « pièce de terre nouvellement défrichée ».	Français « glèbe ».

Litt. « portio glebæ ».

Oski « soulier », litt. « portio braccæ.	Français *housseau*.

ε) Ajoutons qu'avec les noms d'animaux, de ceux du moins qui servent à l'alimentation, la finale *ki* implique l'idée de « viande », de morceau préparé pour la consommation. Le basque arrive ainsi à se créer,

d'une façon plus régulière et plus générale que l'Anglais, des termes différents pour désigner tour à tour l'animal vivant ou tel qu'il figure sur nos tables. Si ce dernier établit la distinction que l'on sait entre *ox* et *beaf*, *calf* et *will*, *sheep* et *mutton*, le basque, de son côté, dira : *Nik maite dut epherki ; zuk, erbiki; Michelek, achurki* (pour *achuriki*) ; *Martinek, idiki.* « Je préfère la perdrix ; vous, le lièvre ; Michel, la viande d'agneau ; Martin, la viande de bœuf. »

ζ) Enfin, ce *ki* affixe joue quelquefois un rôle multiple, servant tout à la fois à marquer le nom, le verbe, l'adjectif et l'adverbe. Jamais nous ne l'avons rencontré indiquant l'adjectif seul.

Exemple :

Gaizki. litt. « portio mali » de « Reproche, malade en danger, d'une façon défectueuse ».	*Gaitz* « mal, méchant, devenir mauvais, maladie ».
Urriki « regret, lentement, se repentir, repentant », litt. « avec, par lenteur ».	*Urri* « lenteur ».
Yaki « fricot, ce qui se mange avec le pain. »	*Ya* « comedere ».

Faisons observer cependant que la finale *Toki*, dans certains mots, tels que *Ihestoki* « refuge », de *Ihes* « fuir, s'enfuir », litt. « lieu vers lequel on se réfugie » ; *Ihitztoki* « endroit où séjourne la rosée », de *Ihitz* « ros », litt. « gite de la rosée », n'a certainement rien à faire avec la suffixe *ki*. Reconnaissons

simplement, dans la dernière partie de ces composés, une altération du substantif *Tegi* « demeure, gîte ».

17° KO répond à notre adverbe «pour» et s'emploie :

α) Comme marque du cas appelé *prolatif*, mais alors il se trouve précédé d'abord du génitif et ensuite de la syllabe prosthétique *Ta*, si le mot auquel il se trouve joint est soit au singulier défini, soit au pluriel.

Ex. : *Gizonarentako* « en faveur de l'homme » ; *Gizonêntako* « en faveur des hommes, pour les hommes ».

Le pronom personnel d'ordinaire suit la même règle.

Ex.: *Neretako* « pro me », de *nere* « mei » ; cf. *ni* « ego ». Par exemple, à l'indéfini, le signe du génitif tombe d'ordinaire, mais la syllabe *Ta* demeure. Ex. : *Menditako* « pro monte ». Dans certains composés, la désinence prolative apparaît seule ou précédée, tout au plus, d'une voyelle de liaison, s'il y a lieu, mais non de la syllabe *Ta*, ni de la désinence génitive. Ex. : *Apeleko gortea* « cour d'appel », litt. « cour pour l'appel ». — *Erromako erregea* « roi de Rome ; litt. « roi pour la ville de Rome ». — *Etcheko yauna* « maître de maison », litt. « pour la maison », de *Etche* « domus ». — *Inchauspeko Alaba dendari* « couturière de la localité d'Inchauspe ». Cf. *Alaba* « puella », et *dendari* « qui coud ».

β) Comme signe de supin, mais alors il est précédé de la finale infinitive *Te* ou *Tze*.

Ex. : *Edateko* « pourboire », de *Eda*, *edate* « bibere ». — *Amaaren Laguntzeko* « pour accompagner ma mère », litt. « pro comitatu matris ».

γ) Pour former bon nombre de substantifs, mais alors

c'est l'article final *a* qui précise le sens du mot. Ces mots ne possèdent donc pas, par suite, de nombre indéfini.

Ainsi : *Burukoa* « bonnet, le bonnet », signifie litt. « quod pro capite ». Au contraire, *Buruko*, simple prolatif de *Buru* « tête », signifierait proprement, non pas « bonnet », mais uniquement « pro capite ».

δ) Pour composer certains adverbes.

Ex. : *Asko* « assez, certaine quantité », pour *Azeko*, de *Ase* « nourriture, rassasiement », litt. « pro saturatione ». — *Oraiko* « juste en ce moment », de *Orai* « à présent, actuellement.

ε) Dans *Hartzeko, a* « créance », où le suffixe infinitif *tze* précède le signe du prolatif, de *Har, hartze* « capere ». Ce dernier, toutefois, ne donne nullement au substantif une valeur de supin, comme dans *Edateko, Laguntzeko.*

ζ) Enfin, dans certains cas, assez rares d'ailleurs, la finale *ko* pourrait bien avoir une origine spéciale, puisqu elle joue simplement le rôle de désinence diminutive, péjorative ou despective.

Ex. : *Muthulko, Mithilko* « garçon, enfant mâle », de *Muthil, a* « puer, servus, famulus ». — *Ohako* « grabat », de *Ohe* « lit », tiré lui-même du latin *Fovea.*

Ajoutons que la particule en question a tout lieu d'être regardée comme de provenance celtique, à moins qu'on ne préfère, ce qui nous semblerait moins admissible, supposer un emprunt fait par les Celtes aux

populations de race euskarienne. En tout cas, *ko* en vieil irlandais, *go* en irlandais moderne correspond au français « pour ».

Ex. : *Erin go braigh* « Ireland for ever ».

18° TRA indique, nous dit Salaberry, ce qui peut être renfeemé dans un récipient quelconque.

Ex. : *Unzitra bat artho atzo yin da Amerikatik Bayonarat* « il est arrivé hier, d'Amérique à Bayonne, plein un navire de maïs ». — *Bost Orgatra amenx behar huzke Aurthengo hire errekoltarik* « tu aurais besoin de cinq charretées, au moins, de la récolte de l'année ». — *Ahurtra bat diru bazien atzo zure semiak eskian* « votre fils avait hier à la main une poignée d'argent ».

Cette finale *tra* semble bien, tout comme la précédente, d'origine celtique ; cf. irlandais *Tria* « à travers, par » — vieux gallois *troi* — gallois *trwy*, *drwy* — cornique *dre* « par » — vieux breton *tre*, *dre*, *dri* — bas-breton *dre*.

Quelquefois, la finale *tra* s'abrège, comme nous l'avons déjà dit en *Ta*, voy. plus haut. C'est, d'ailleurs, de sa combinaison avec la désinence *dun* ou *zun* possessive (voyez *Aizun*), que résultent les finales *Tasun* et *Tarzun*, lesquelles forment des substantifs abstraits.

Ex. : *Luzetarzun* « hongreur », de *Luze* « long » — *Astitasun* « lenteur », de *Asti* « lent », etc.

19° UN semble le plus souvent une abréviation pour *dun*, désinence possessive.

Exemples :

Egun « jour », litt. possessor solis », pour *Egudun*.	*Ekhi* « soleil ».
Berun « plomb », litt. « qui possède la qualité d'être mou ».	*Bera* « mou ».
Lagun « compagnon, ami », litt. « ayant un lien de confraternité ».	Norrain *Lag* « association, société, ligue », d'où *Lag-madR* « compagnons, associés ».
Zaldun « cavalier », abréviation pour *Zaldi-dun*, litt. « possessor equi ».	*Zaldi* « cheval de selle ».
Ilhun « crépuscule », litt. « possessor lunæ, tempus lunæ ».	*Il* « lune ».
Laxun « chaux », pour *Laxodun* », litt. « qui sert à nettoyer, à laver ».	*Laxa*, « laver (le linge) ».

Ajoutons que dans certains mots, tels que *Errun* « pondre, pondu », la finale *un* fait partie du radical et ne saurait être considérée comme une désinence. Dans le souletin, *Burdun* « fer » pour *Burdin*, le *u* désinentiel tient visiblement la place d'un *i* primitif et ne provient nullement de *dun*.

20° X précédé de n'importe quelle voyelle implique une idée de « similitude, comparaison ». Elle sert, d'ailleurs, à former soit des verbes, soit des adjectifs, soit des substantifs.

Exemples :

Mehax « un peu maigre, qui est comme maigre », de	*Meha* « maigrir ».
Gaistex « trouver mauvais ».	*Gaitz* « mauvais ».
Onex « trouver bon, agréer ».	*On* où *Hun* « bon ».
Sahex « côté d'un corps », litt. « quod est sicut sinus».	Espagnol *Seno* « sein ».
Irrix « désir faible, velléité », litt. « ce dont on rit ».	*Irri* « rire ».
Gardox « bogue de châtaigne ». Litt. « qui ressemble à un chardon ».	Espagnol *Cardo* « chardon».
Ardiex « obtenir », litt. « faire comme si l'on rendait, comme si l'on recevait quelque chose en échange ».	Béarnais « *Arrede*, rendre.
Berantex « s'impatienter, ne plus vouloir attendre ». Litt. « trouver qu'il y a retard ».	*Berant* « tard ».

Vraisemblablement *Erakax* « montrer, faire voir, enseigner » constitue une abréviation pour *Erakarax*, de *Erakar* « faire porter, faire amener, faire venir ». Est-ce que montrer une chose à quelqu'un, ce n'est pas, en quelque sorte, l'amener sous ses yeux »?

Il se pourrait bien que cette finale *x* ne fût elle-même qu'une altération de la désinence *xu*, laquelle équivaut à notre locution « à peu près ».

Ex. : *Berdinxu azkar dira Zure semia eta enia* « votre fils et le mien sont à peu près d'égale force », par opposition

à *Berdin azkar dira zure semia eta enia* « votre fils et le mien sont d'égale force ». Enfin, dans la finale *xu* elle-même, nous reconnaîtrions volontiers un adoucissement de la désinence *zu*, laquelle indique quantité, abondance. Ex. : *Odol* « sang » et *Odolzu* « sanguin, qui a beaucoup de sang ». — *Iraka* « ivraie », et *Irakazu* « mêlé d'ivraie, qui contient beaucoup d'ivraie ». Ex. : *Irakazu da ogi hori, ezda garbi* « ce blé est très mêlé d'ivraie, il n'est pas propre ».

On sait que la transmutation de la sifflante en chuintante, soit dans l'intérieur, soit même au commencement, implique pour les Basques une idée de petitesse, de diminution.

Ainsi, *Gichon* « petit homme », par opposition à *Gizon* « homo ». — *Chakhurra* « chien de petite taille », à côté de *Zakhurra* « canis », etc., etc.

Dans certains mots, toutefois, la distinction entre les idées exprimée par les suffixes *xu* et *zu* tend à s'effacer.

Ainsi, *Botherexu* est traduit par Salaberry « puissant, qui a du pouvoir », de *Bothere* « pouvoir », et non pas « qui a quelque pouvoir, qui ne possède que peu de puissance ».

II. — Numération Basque et Celtique

Le système de numération décimal est certainement le plus répandu sur la surface du globe. Toutefois, il est loin de régner sans partage, et chez un bon nombre de peuples, nous rencontrons l'emploi du système vigésimal associé, le plus souvent, à celui du

système quinaire. Ce sont ces derniers qu'on retrouve, par exemple, encore en vigueur chez les Mexicains et certaines tribus de l'Asie Orientale du Nord. Lorsque ledit système vigésimal apparaît non accompagné de celui par cinq, on peut supposer qu'il a été emprunté. Tel pourrait bien être le cas, par exemple, pour les Mayas et Quichés de l'Amérique Centrale, lesquels semblent, sur ce point, avoir subi, mais d'une façon incomplète, l'influence du Mexique.

On peut se demander si, à l'origine, le basque n'aurait pas eu une numération quinaire. Ce qui inclinerait à le faire croire, c'est que les noms de nombre, depuis six jusqu'à dix inclusivement, ex.: *Sei, 6*, — *Zaspi*, ,7 *Zortzi, 8*, — *Bederatzi, 9*, apparaissent munis d'un *i* final dont les autres sont dépourvus. Quoi qu'il en soit, l'idiome pyrénéen a de commun avec les dialectes celtiques qu'il compte par vingtaines, au moins jusqu'à 100. C'est ce dont permet de se rendre compte le tableau qui suit. De toutes les langues indo-européennes, celles de souche celtique seules se trouvent dans ce cas. Encore certaines formes telles que l'irlandais *Ceatrachad*, 40; le bas-breton *Trégont*, 30, à rapprocher du latin *Quadraginta*, *triginta*, accusent-elles une lutte prolongée entre la méthode décimale d'origine aryenne et celle par 20. Serait-ce de populations parlant des dialectes apparentés au basque actuel que les vieux Gaulois auraient pris cette dernière? Au contraire, les idiomes en question l'ont-ils reçue, de

part et d'autre, de tribus aborigènes de l'Europe Occidentale ? Nous n'oserions nous prononcer à cet égard. En tout cas, son emploi simultané dans des langues de souche si différente ne semble pas devoir être attribué au hasard.

Cte H. de Charencey.

	VIEIL IRLANDAIS	IRLANDAIS MODERNE	GALLIQUE D'ÉCOSSE	GALLOIS	BAS-BRETON	VIEUX GAULOIS (hypothétique)	BASQUE
10	*deichn*	*deig* (Manx, *jeih*	*deich*	Vieux gallois, *dec* ; gallois moderne, *dêg* (cornique *dek*).	*Dek*, *dec*	*Dekn*	*Hamar*
20	*fiche*, *fichit*, *fitche*.	*Fichid* (Manx, *feed*).	*fichead*	*ucein*, *uceint*, *ugain*, *ugaint* (cornique, *ugens*, *ugans*, *ugons*.	*ugênt*, *ugen*, *uigent*	*Vikns*	*Ogei*, *ogoi*, *hogei*
30		*Trochad*, *deig air fichid* 10 sur 20.	*deich ar fichead*, litt. 10 sur 20.	*Deg ar ugain*, litt. 10 sur 20.	*Tregônt*		*Ogeitremar*, *hogei eta hamar*, litt. 20 et 10.
40	*Cetorcha* ou *dafichit* 2 × 20).	*dafichid*, *ceatrachad*.	*da fichead* (2 × 20).	*Deugain*, litt. 2 × 20.	*Daou-agent*, litt. 2 × 20.	*Cetru-cont ?*	*Berrogei*, litt. 2 × 20.
50		*Caogadadh*, *deich a'r da fichid*, *Caoga*, *Caogad*.	*da fichead is deich* (2 × 20 et 10).	*Deg a deugain*, 10 + 40.	*Hanter hânt*, litt. 1 2 100.		*Berrogei eta hamar*, litt. 40 et 10.
60	*Sesca* ou *Trifichit* 3 × 20).	*Trifichid*, *reargad*.	*Trifichead* 3 × 20).	*Trigain*, litt. 3 × 20.	*Triugênt*, litt. 3 × 20.		*hirurogei*, litt. 3 × 20.
70		*Reachdamhigad*, *deich ar Trifichid*.	*Trifichead is deich* (3 × 20 et 10).	*Deg a thrigain*, 10 sur 60.	*Dek ha Triugênt*, litt. 10 et 60.		*hirur hogei eta hamar*, litt. 60 et 10.
80	*Ochtmoga* ou *Cethir fichit* 4 × 20).	*Ceithre fichid*	*Ceithir fichead* 4 × 20).	*Pedwarugain*, 4 × 20.	*Pewar ugênt*, litt. 4 × 20.		*Laur hogei*, *laurogei*, litt. 4 × 20.
90		*Nochad*, *deich a'r Ceithre fichid*, 10 sur 80.	*Ceithir fichead is deich* (80 et 10).	*Deg a Phedwarugain*, 10 + 80.	*Dek ha pewar ugênt*, litt. 10 et 80.		*Laur hogei eta hamar*, 80 + 10.
100	*Cet*	*Ceud* ; Manx, *Keead*.	*Ceud*	*Cant* : cornique, *Cans*.	*Kant*	Forme archaïq., *kntou*, gaulois propre, *Canton*, d'où *Candetum* « espace de 100 pieds », d'après Isidore de Séville	*Ehun*, *eun*.

AMOUR ET GUERRE

DEUX PETITS POÈMES TAMOULS ANCIENS

La littérature tamoule est certainement plus vieille qu'on ne le pensait il y a une trentaine d'années. On plaçait au IXe siècle de notre ère ses premières compositions poétiques. Par une réaction assez naturelle, beaucoup de travailleurs indiens, en présence d'une erreur aussi manifeste, ont reporté les commencements de cette littérature à une époque tout à fait invraisemblable; ils sont allés jusqu'à supposer contre toute évidence que les Tamouls ont eu une écriture originale indépendante, un développement littéraire préaryen, une période de fécondité poétique très brillante, et ils ont admis qu'une vaste région de leur pays, celle qui aurait été précisément le théâtre de cette éclosion poétique, aurait été ensevelie sous les eaux, car elle se serait étendue vers le Sud, bien au delà du cap Comorin.

Ce ne sont là que des hypothèses fantaisistes. L'alphabet tamoul le plus ancien que l'on connaisse dérive incontestablement des écritures septentrionales, et rien ne prouve que l'écriture ait été connue antérieurement dans le pays. La littérature tamoule, d'autre part, a son prototype évident dans celle du Nord. Enfin il est extrêmement vraisemblable, pour ne rien dire de plus, que les Dravidiens ont été civilisés, façonnés, instruits, par des gens du Nord amenés chez eux par des causes religieuses. Or, l'écriture n'a été introduite dans le Sud que vers le IIIe siècle de notre ère, et les plus anciens documents écrits tamouls ne remontent pas au delà

du VIe. Ces inscriptions sont en prose, et elles ont exclusivement le caractère de documents administratifs; la partie littéraire qui y est jointe est en sanscrit. Il est donc extrêmement probable que les premiers écrits poétiques tamouls n'ont fait leur apparition qu'au VIIe siècle environ; la partie littéraire est en vers tamouls dans les documents du Xe siècle.

Les grammairiens tamouls, qui ont poussé la précision jusqu'à la systématisation, ont opéré dans leur littérature une classification méthodique, mais absolument arbitraire et en tout cas fort peu historique. Ils regardent comme contemporains des ouvrages manifestement de différentes époques et donnent parfois comme plus anciens que d'autres des ouvrages sûrement beaucoup plus modernes. Ils ont fait des listes présentant arrangés en séries l'ensemble des ouvrages classiques; c'est ainsi qu'ils ont « les cinq grands poèmes épiques », « les dix chants (*pattuppâṭṭu*) », « les huit recueils (*eṭṭuttogei*) » et « les dix-huit *kîjkaṇakku* ».

L'explication de cette rubrique est assez malaisée. Mot à mot, cela signifie « compte inférieur ». L'auteur d'un traité prosodique explique que, par opposition à ce « compte » ou plutôt à cette « énumération inférieure », il y a aussi une « énumération supérieure »: elles diffèrent surtout par la nature des mètres employés dans l'une ou l'autre série. Il est certain que la série « inférieure » contient des poèmes écrits uniquement dans les diverses variétés du mètre *veṇbâ*. Mais, comme ces poèmes sont pour la plupart d'une haute valeur littéraire, le mot « inférieur » ne leur convient guère, et il vaut mieux prendre *kîj* dans le sens de « au delà, au surplus, en outre ». Ce sera donc quelque chose comme « liste d'ouvrages ne rentrant pas dans les catégories précédentes ».

Les dix-huit poèmes dont il s'agit sont les suivants: *Nâlaḍiyâr*, recueil de quatre cents strophes morales; *nân'-*

maṇikkaḍigei, *tirikaḍugam*, *àçàrakkòvei*, *èlàdi*, *çir'upàn-jamùlam*, *muḍumojikkâṇji*, divers recueils de strophes morales; *tirukkur'al*, les treize cent trente distiques moraux de Tiruvalluvar; *pajamoji*, recueil de proverbes versifiés; *aiṇdiṇei*, cinq recueils de poèmes amoureux, dont la liste n'est pas exactement établie; et *nàn'âṭ'padu*, quatre recueils de quarante strophes chacun. De ces quatre derniers recueils, deux, *in'n'ànàṭ'padu* « les quarante (choses) non douces » et *in'iyaveinâṭ'padu* « les quarante (choses) douces », rentrent dans la catégorie des poèmes moraux; les deux autres, *kaḷavajinâṭ'padu* « les quarante du champ de bataille » et *kàrnàṭ'padu* « les quarante des nuages », traitent le premier de choses de la guerre, le second de celles de l'amour. Ce sont ces deux poèmes dont on trouvera ci-après la traduction. Le premier est attribué à un nommé *Poygeiyàr* et le second à un nommé *Kaṇṇaṇkâttan'*; il serait difficile de donner sur ces deux écrivains quelques détails, car leurs biographies n'ont point été faites. Mais les deux ouvrages sont certainement fort anciens; ils appartiennent à la bonne période classique et ont peut-être de huit à neuf cents ans d'existence.

Les grammaires tamoules comprennent ordinairement trois parties: phonétique, morphologie, composition, celle-ci subdivisée en trois: composition proprement dite ou choix des sujets, poétique et rhétorique. Les sujets que les écrivains peuvent avoir à traiter sont au nombre de deux principaux: l'amour et la guerre. On ne s'est préoccupé en effet que des deux principaux objectifs de la vie des rois, des princes, des grands; les écrivains qui avaient à les traiter et qui en étaient payés par les personnages intéressés, appartenaient nécessairement, en principe du moins, à la caste des savants, des lettrés, des brames, les *vàiçyas* (marchands et agriculteurs) et les *çùdras* (castes serviles) ne comptaient

pas dans la société brahmanique. Les règles relatives à la composition de ces deux sortes d'ouvrages sont minutieusement exposées dans les livres didactiques.

Les deux petits poèmes ci-après donneront un spécimen intéressant des deux genres.

Le *kalavajinât'padu* comprend quarante et une strophes de trois à sept vers chacune, qui se terminent toutes par le mot *kaḷattu* « dans le champ ». On raconte que ces vers furent composés en l'honneur d'un roi Çôja qui avait gagné sur un roi du Çêra une grande bataille à un endroit appelé *Kajumalam;* le roi du Çôja fut si content de ce poème qu'il rendit la liberté à son adversaire vaincu et prisonnier.

Le *kârnât'padu* expose, dans ses quarante strophes, les consolations d'une confidente à une femme amoureuse dont le mari, parti pour la guerre, doit revenir à la saison des nuages (*kâr*).

Les quarante Strophes
sur le champ de bataille de *Kajumalam*
Kaḷavaji-nât'padu

« 1. Dans le champ où le roi du pays des eaux tua ses adversaires, les éléphants piétinaient le sang, versé par les épées, de ceux qui étaient tombés dans le combat engagé dès l'apparition du soleil; sous leurs pieds, il se formait pendant toute la première partie du jour une boue qui devenait, pendant la seconde partie du jour, comme de la poussière de corail.

» 2. Dans le champ où le roi du pays des eaux tua dans la bataille, en poussant des cris, le sang superbe qui coulait à travers les tambours attachés aux couvertures des éléphants étendus sur la terre qu'ils foulaient

dans le combat ressemblait à l'eau qui jaillit dans les canaux, à travers les bordures des étangs, quand les nuages ont fait tomber la pluie abondamment.

» 3. Dans le champ où le roi du pays des eaux abondantes tua les coupables, aux sons des grands tambours dont la voix ressemble au tonnerre, ceux qui tombaient épuisés par la perte de leur sang, se relevaient en s'accrochant aux défenses des éléphants qui gisaient là.

» 4. Dans le champ où le héros aux yeux rouges tua ceux qui ne l'aimaient pas, les éléphants qui avaient brisé les chars élégants et solides se dressaient et emportaient les roues de ces chars ; ils ressemblaient à des montagnes sur lesquelles descend le soleil qui va quitter le vaste ciel.

» 5. Dans le champ où le héros aux yeux rouges tua ceux qui ne se soumettaient pas à lui, les corbeaux qui avaient bu, en s'y plongeant, tout le sang qui coulait des blessures faites par les javelots et par les flèches adroitement lancées, changeaient de couleur et devenaient rouges comme l'oiseau *kukkil*.

» 6. Dans le champ où le *çémbiyan*[1] au char solide, dont la poitrine superbe porte un bijou orné de pierreries rares, tua les rois ennemis, les cadavres étaient amassés aux seize points cardinaux et les éléphants gisaient entassés les uns sur les autres; c'était comme les morceaux d'une haute montagne qu'aurait dispersés

1. Titre des rois çôja.

et jetés partout le tonnerre éclatant, furieux, dans les vastes espaces du ciel.

» 7. Dans le champ où le roi du pays du Kâvêri, où brille le poisson *varâl* (ophicephalus striatus), aux yeux rouges pleins de raies, tua ses adversaires, les éléphants, pareils à des montagnes noires, paraissaient semblables, après la bataille, à des montagnes de vermillon.

» 8. Dans le champ où le roi du pays aux eaux abondantes et impétueuses, dont les tambours font le bruit du tonnerre retentissant, tua ceux qui ne se soumettaient pas, les éléphants tués sur les éléphants par les flèches aiguës qui arrivaient à leur but sans dévier, ressemblaient à des troupes d'oiseaux innombrables posés de toutes parts sur des montagnes.

» 9. Dans le champ où le roi du pays des eaux tua ses ennemis, les pieds des fantassins, ornés d'anneaux et enfoncés dans les sandales, qui avaient été coupés lorsque les gens d'en bas avaient attaqué ceux d'en haut[1], ressemblaient à des requins d'un bleu sombre, qui brillent dans l'immense océan.

» 10. Dans le champ où le roi du pays des eaux tua ses adversaires, tous les éléphants qui fuyaient, éperdus, ne pouvant éviter le torrent déchaîné de tous côtés des flèches innombrables, paraissaient comme la montagne rouge superbe à l'antique illustration.

» 11. Dans le champ où le prince aux yeux rouges,

1. Lorsque les fantassins avaient attaqué les cavaliers.

que le combat ne trouble pas, tua (ses ennemis), les tambours, abandonnés par ceux qui avaient perdu leur force dans le combat violent, baignaient dans le sang; heurtés par les éléphants, dont les yeux n'y voyaient plus et qui ne faisaient plus leur devoir, ils résonnaient comme le tonnerre sur les nuages amoncelés.

» 12. Dans le champ où le roi du pays du Kâvêri, qui attaque violemment et vivement, tua ceux qui ne se joignaient pas à lui, les éléphants superbes, éperdus sous la pluie incessante des flèches, perdaient leur sang et ressemblaient ainsi à des montagnes dépassant la terre dont les sommets rouges sont frappés par la foudre.

» 13. Dans le champ où le jeune prince aux bras belliqueux tua (ses ennemis) en combattant, les trompes des éléphants pareils à des montagnes, coupées par les héros qui brandissaient leurs longues épées éclatantes, roulaient comme des serpents frappés par la foudre sur les montagnes.

» 14. Dans le champ où le roi du pays des eaux abondantes tua ceux du Kongu, le sang beau et superbe se répandait brillant et coulait, comme des ruisseaux de corail sortant des sacs qui les renferment, des trompes coupées des éléphants avec lesquelles ils prennent leur nourriture.

» 15. Dans le champ où combattit en colère le prince aux yeux rouges, les éléphants meurtriers

s'élançaient, écrasant les parasols, et partout où ils pénétraient, les cadavres s'entassaient : c'était comme l'atelier où travaille un charpentier.

» 16. Dans le champ où le roi du pays des eaux tua les rois, les chevaux, pressés en troupes épaisses, excités par les guerriers expérimentés, s'élançaient sur le poitrail des éléphants qui restaient insensibles à l'attaque impétueuse; c'était comme des tigres bondissant sur des montagnes.

» 17. Dans le champ où, au milieu du tumulte, le roi du pays aux eaux impétueuses, dont l'armée arborait ses drapeaux de guerre, tua (ses ennemis), le sang superbe qui coulait, jaillissant, pendant que les hommes couraient les uns contre les autres et s'attaquaient dans le combat où retentissaient leurs cris, ressemblaient aux lampes qu'on porte pour la fête du (mois de) *kârtikâ*.

» 18. Dans le champ où le jeune prince, dont la guirlande se flétrit et dont l'épée brille éclatante, tua ceux qui lui étaient hostiles, les cadavres des morts et le sang luttaient partout, comme les vagues et les vaisseaux sur le vaste océan.

» 19. Dans le champ où, pénétrant, le roi du pays des eaux tua dans la bataille (ses ennemis), tous les éléphants, hésitant dans leur marche, paraissaient avoir trois défenses, parce que les javelots qu'on leur avait lancés au milieu du front s'y étaient enfoncés et apparaissaient, montrant les joyaux de leurs extrémités.

» 20. Dans le champ où le roi du pays des eaux tua ses adversaires, les aigles qui volaient, déchirant les cadavres sanglants et agitant leurs deux ailes, ressemblaient à un musicien qui remue les bras pour battre du tambour régulièrement.

» 21. Dans le champ où combattit en colère le prince aux yeux rouges, les éléphants, éperdus dans les vagues des flèches et blessés par les javelots doubles qui avaient pénétré dans leurs fronts superbes, restaient là sans secours et s'affaissaient, perdant leur antique force ; c'était comme des montagnes qui auraient glissé doucement sur le ciel.

» 22. Dans le champ où le roi du pays des eaux bondissantes, dont les tambours font le bruit du tonnerre retentissant, tua ceux qui ne se réunissaient pas à lui, les vastes trompes des éléphants aux fronts rayés, qui avaient été vaincus, gisaient sous les parasols étendus sur le vaste sol, coupées par les guerriers aux épées brillantes, incapables de prendre la fuite; elles ressemblaient au serpent qui cherche à dévorer la lune superbe aux cornes aiguës.

» 23. Dans le champ où le *çémbiyan'* au char puissant, orné de drapeaux, à la tête de son armée aux fortes lances, tua ses ennemis, les corps des éléphants surnageant sur le sang liquide, le front fendu par les coups des guerriers qui s'étaient approchés d'eux, ressemblaient aux nuages noirs sur le ciel rouge.

» 24. Dans le champ où le roi du pays arrosé par

les eaux du Kâvêri, avec sa guirlande de fleurs parfumées, tua ceux qui ne venaient pas à lui, les jeunes têtes, frappées par les héros aux bras robustes, roulaient de toutes parts sur le sol; c'était comme lorsqu'un violent orage ravage un beau jardin de palmiers.

» 25. Dans le champ où le roi du pays des eaux tua ceux qui ne se rapprochaient pas de lui, les éléphants, incapables de rester en place, s'élançaient les uns contre les autres, comme des montagnes qui se précipiteraient sur d'autres montagnes ; les drapeaux se dressaient et s'entrechoquaient, comme s'ils voulaient balayer le ciel.

» 26. Dans le champ où le roi du pays des eaux tua ses ennemis, le vil oiseau aux oreilles rouges qui s'élève, emportant dans son bec une main coupée par les guerriers qui couraient de toutes parts, ressemblait à l'aigle au bec rouge qui monte dans l'espace après avoir happé un serpent à cinq têtes.

» 27. Dans le champ où le roi du pays des eaux tua ceux qui ne se joignaient pas à lui, le beau sang vermeil s'amassait dans les trous que faisaient les éléphants en marchant ardemment dans la boue rouge; c'était comme des vases où l'on aurait recueilli le suc des fleurs.

» 28. Dans le champ où le roi du pays des eaux tua ceux qui ne se réunissaient pas à lui, les chacals qui fuyaient, emportant dans leurs gueules les mains puissantes coupées, tenant encore les boucliers, dans

le combat impétueux, par les glaives terribles des héros pleins d'ardeur incapables de (jamais) fuir, apparaissaient comme tendant aux passants des miroirs.

» 29. Dans le champ où le prince aux yeux rouges combattit ardemment, les femmes qui avaient perdu des parents se répandaient aux quatre points cardinaux, comme des troupes de paons qui fuient rapidement quand, au milieu d'une tempête, la foudre frappe leur bosquet superbe.

» 30. Dans le champ où le prince aux yeux rouges, en colère, ardent au meurtre comme un lion, tua ceux qui ne se soumettaient pas à lui, le sang superbe qui coulait à flots inondait les éléphants morts, comme l'eau roule torrentiellement sur les montagnes.

» 31. Dans le champ où le roi du pays des eaux tua ses ennemis, les beaux ornements des trompes des éléphants morts, dont les défenses se dressaient et qui avaient eu le front fendu par les coups des guerriers incapables de prendre la fuite, brillaient comme des éclairs étincelants.

» 32. Dans le champ où le roi du pays des eaux en lutte, dont les tambours sont ornés de guirlandes fleuries et qui détruit le mensonge, tua ceux qui l'avaient offensé, la belle femme, qui est la terre au corps ardent sans taches, prit une couleur vermeille comme si elle se revêtait de rouge.

» 33. Dans le champ où le *gembiyan*, au char so-

lide, orné de drapeaux et traîné par des chevaux aux crinières taillées, tua ses ennemis, les épées aux éclairs lumineux comme ceux des javelots superbes couraient comme les *trichiurus* qui brillent au milieu du terrain maritime, partout où s'élancent les eaux qui ont envahi les bosquets.

» 34. Dans le champ où le jeune prince, orné de beaux bijoux pressés, combattit et tua ses ennemis, les petits chacals qui emportaient les entrailles des guerriers arrachées par les dards brillants des adversaires qui avaient engagé la bataille de près, semblaient autant de loups enchaînés.

» 35. Dans le champ où tombaient les éléphants royaux avec les rois plongés dans l'océan des traits lancés par le roi du pays du Kâvêri, qui déborde et brise ses rives impétueusement; c'était comme lorsque, sous un coup de tonnerre, se brisent et roulent les sommets des montagnes rouges avec les tigres qui les habitent.

» 36. Dans le champ où le roi du pays des eaux, aux jours où le roi du pays du Kâvêri prit *Kajumalam* et tua ceux qui ne se joignaient pas à lui, les parasols des guerriers, le dessus en dessous, piétinés par les coursiers, ressemblaient aux seaux à lait piétinés par les vaches ; oh ! la ressemblance est indéniable.

» 37. Dans le champ où le roi du pays des eaux tua ses ennemis, les cadavres des rois flottaient sur le sang répandu et heurtaient les tambours et les élé-

phants aux défenses perlées : c'était comme les navires sur l'océan.

» 38. Dans le champ où le *çémbiyan'*, dont les jambes sont ornées d'anneaux, dont la poitrine porte un joyau d'or et dont la force est considérable, tua ceux qui ne se rendaient pas à lui, un grand nombre d'éléphants aux larges cous caparaçonnés, couverts de blessures, roulaient comme des serpents frappés par la foudre.

» 39. Dans le champ où le roi du pays des eaux détruisit le roi de Vandji, les parasols blancs, qui avaient perdu leurs manches et qui avaient été brisés dans la mêlée du combat où on luttait vigoureusement pied à pied, recueillaient le (sang des) cadavres et ressemblaient à de grands vases pleins de coton rouge.

» 40. Dans le champ où le prince aux yeux rouges, dont l'armée de guerre compte beaucoup de lances et des tambours retentissants, lançait furieux une pluie de flèches, tous les éléphants s'inclinaient sur la terre comme s'ils voulaient labourer le sol avec des charrues d'argent.

» 41. Dans le champ où le roi du pays des eaux bondissantes, dont les tambours font le bruit du tonnerre, tua ceux qui ne se joignaient pas à lui, percés par les guerriers qui leur enfonçaient des lances dans la poitrine, (les éléphants) trébuchaient, ne pouvant plus se tenir, et baissaient leurs oreilles, comme pour écouter les secrets que murmure la vaste terre. »

Les quarante Strophes sur les nuages
Kâr-nât'padu

« 1. Il a dit : « Je viendrai quand tombera la douce pluie, entravée par l'arc sacré qui ressemble à la guirlande et dont est ornée la poitrine de celui qui est pareil à la mer en fureur ; » ne viendra-t-il pas, puisque le ciel est noir et qu'il pleut ?

» 2. Les rayons ardents s'épanouissent, la saison des nuages est prospère, les vastes forêts produisent de belles pousses ; ô toi qui portes des pendants d'oreille tordus ! le ciel superbe tonne en nous disant son message en ces termes : « Notre ami va venir à l'instant. »

» 3. Le *bignonia* à la couleur bigarrée se flétrit, la pluie roule sur le sol frais poussiéreux qu'éparpille le vent, le ciel, où retentit le tonnerre, s'abaisse et se relève ; ainsi faisait hier une femme.

» 4. Les troupes de paons, semblables à des femmes qui dansent, deviennent plus belles, les forêts frémissent et s'embellissent de la splendeur des *cassia*, les abeilles bourdonnent et murmurent ; cette saison, c'est la guérison pour l'abattement de la femme aux épaules magnifiques.

» 5. Le retour de celui qui est parti, craignant les discours des dédaigneux, n'est point une supposition sans fondement, ô toi dont les yeux sont dévorants comme des flèches ! Ici, le sol poussiéreux semble se mettre en colère ; c'est comme du corail dispersé.

» 6. Ne te désole pas, ô toi dont les larges yeux sont fendus comme le milieu d'un fruit tout vert, en regardant tes bras amaigris incapables de supporter les bracelets ; le ciel, qui lance la foudre rapide, tonne en disant à celui qui va le long du chemin : « Ne vous éloignez pas ! »

» 7. O toi dont la délicatesse attire celui qui est parti pour faire ces deux choses : donner aux envieux, détruire les ennemis ; les nuages qui tonnent sont aussi ardents que le feu du sacrifice, dont l'éloge ne rencontre aucune critique.

» 8. O belle, qui es femme et qui désires la louange durable dans ce monde terrestre, elles t'annoncent la venue de celui qui est parti, les colombes qui sont des fleurs délicates sur les roseaux *kâçâ*, qui semblent oints de la poudre colorante pour les yeux.

» 9. Les *ægle marmelos* fleurissent comme de frais boutons et affrontent les nuages, prenant la splendeur du feu ; ils t'annoncent la venue de celui qui t'a quittée, au moment où les bracelets rayés quittent tes bras, en te disant de douces paroles.

» 10. Quand il tonne dans le ciel où montent les nuages, le mâle de la race bovine, fort et haineux, s'irrite et s'élance contre ces nuages ; le char, attelé de coursiers ardents, arrive, ô ma compagne, et ton corps tremble d'émotion.

» 11. Les colombes produites par les gracieux bosquets de fleurs, pressés, qui ressemblent à la tête du

serpent qui se dresse ouvrant une gueule menaçante, annoncent la prompte venue, ô toi qui as des cheveux ondulés et superbes, de celui qui est parti pour s'emparer de richesses abondantes.

» 12. O toi dont les yeux sont beaux et ornés de poudres parfumées et qui as la démarche du paon, la venue de celui qui paraît capable de dissiper tous tes doutes est une chose certaine : les grands nuages, semblables à des éléphants frottés de graisse, se lèvent de jour en jour avec plus de force.

» 13. O toi dont les charmes secrets sont beaux et séduisent, les nuages font pleuvoir, avec la grâce de la chevelure des amoureuses pleines d'ardeur, et brillent en tournant, éblouissant les yeux comme un serpent, ou comme une épée brandie effraye l'éléphant royal.

» 14. Soyons assurés que notre bien-aimé qui est parti pour s'emparer des richesses va bientôt arriver, ô toi qui as des bracelets étincelants ; les beaux nuages frais sourient doucement et agréablement en produisant les rameaux du jasmin qui ont la forme de défenses.

» 15. O toi qui as de jolis bracelets, le bien-aimé ne te quittera plus ; les abeilles, séjournant dans les bouquets de fleurs du *trichilia*, chantent vivement la note *ili* pendant que les bourdons murmurent leurs airs agréables.

» 16. Les noirs *kuyil* (coucous) restent inertes, les

grands paons dansent, les nuages tonnants font du bruit, ô toi qui as de larges épaules, la pâleur de la fatigue se répand sur ton corps, semblable aux jeunes pousses de l'*açoka*.

» 17. Les nuages épouvantent les serpents sur la montagne, ils boivent la mer accompagnés du tonnerre, dont la voix ressemble au bruit du tambour, ils s'arrêtent, l'obscurité ne diminue pas! ô naïve enfant, ton front n'offre plus l'aspect du croissant de la lune.

» 18. Pour faire venir celui qui a traversé les bois dont la montagne est parsemée, les forêts, qu'on dédaignait comme le corps des misérables, deviennent superbes comme la pensée des riches, alors que les nuages s'y arrêtent avec la foudre au bruit magnifique.

» 19. Les arbres *marâ*, aux tiges rouges, aux rameaux fleuris, de la couleur du vaillant qui est armé d'une charrue, s'embellissent ; mon cœur s'en va à une longue distance, demandant pour appui les épaules de celle dont les bras sont ornés de beaux bracelets tordus.

» 20. Les efforts du roi, déconsidérés, arrivent à leur terme, les routes rafraîchies deviennent agréables, les serpents aux pierres précieuses rares sont effrayés et les nuages s'avancent, ainsi que marche une armée de rois qui court au combat.

» 21. Sur la route où s'avance le char solide, orné et fait avec soin, les fleurs du jasmin s'épanouissent

toutes délicates ; elles s'entr'ouvrent comme les dents gracieuses de la bouche de la naïve enfant au doux langage, aux grands yeux pareils à de joyeux nuages, au front parfumé.

» 22. Les bois fleurissent comme grandit la fortune des braves dont la beauté égale celle des jeunes belles qui attellent (à leurs chars) et les jeunes gens et les chevaux ardents qui paissent l'herbe et dont la crinière se déploie après la chute du frais bandeau.

» 23. Quand ils les voient, les perles des serpents se détruisent, toutes les colombes se roulent dans les gouttes fraîches de la pluie ; comme les beaux nuages recueillent l'eau et la rejettent, à quel endroit pourra bouder la femme aux bracelets superbes?

» 24. Laisse toutes les affaires et lève-toi, mon cœur: les bois qui couvrent les montagnes sont pleins de l'odeur des liqueurs des éléphants ; la belle mécontente à la longue et abondante chevelure apparaît, imitant les nuages qui grondent.

» 25. (Dans l'exemplaire dont je me suis servi, cette strophe est imprimée si incorrectement que je n'ai pu en établir le texte exact).

» 26. Ressemblant tout à fait aux lampes du jour principal, allumées par les habitants dans le très beau mois de *kârtikâ*, tous les champs fleurissent quand paraissent les nuages qui arrivent, messagers de paroles tendres.

» 27. Les nuages ont pleuré après avoir retenti

comme le tambour des montagnards, les bois ont fleuri sur la haute montagne; pensant à la séparation, je dis : « Il s'est éloigné sans motif » et je boude, languissant dans l'attente, dans mon palais, sur ma couche.

» 28. Les nuages sonores font du bruit, les fleurs pendent comme ces ornements d'oreille en or pur qui représentent des fleurs arrondies; alors, ô mon cœur, l'amante prépare bellement ses pieds pour aller éprouver de la douleur.

» 29. Les bois fleurissent de toutes parts ; les forêts, qui n'ont pas de bras pour se défendre, ont la haine des nuages qui les écrasent; les chants de la douleur commencent aujourd'hui et se continueront bellement demain.

» 30. Les montagnes grandissent, les nuages deviennent superbes; brisant son enveloppe, la douce pluie pénètre dans le sol sacré, les vagues parfument (l'air) ; les bois frais et parfumés sont agités par le vent *ûdâ* et la bonne nouvelle se répand jusqu'à l'habitation des jeunes naïves.

» 31. L'obscurité naît et l'eau se condense près des nuages, ceux qui frappent les buffles et les bœufs superbes se couronnent (de fleurs) et deviennent joyeux comme les laboureurs à la toux persistante : c'est le signal que j'ai indiqué à la belle au front si pur.

» 32. Le désir louable qui ne cesse pas, et qu'il a a conservé pendant sa marche rapide, ne diminue pas

comme la pensée des riches chez le glorieux amant qui ne s'arrête pas à la forêt où les abeilles font entendre leur chant.

» 33. Les nuages qui enfantent la fécondité et qui ont bu l'eau de l'océan viennent se reformer dans le corps des montagnes de l'Ouest ; en pensant : « Voici le moment ! » nous avons fait un signe et l'affliction de la femme naïve cesse avec ses paroles irritées.

» 34. Après avoir bu, en s'en défendant, les torrents aux ondes éparses, les nuages à la grande puissance sont venus à la haute montagne ; il a désigné le temps noir en faveur des jeunes filles dont le front brillant est orné de la déesse sacrée.

» 35. Pensant : « Notre bien-aimé qui était parti s'est élevé dans les airs, » elle a souffert de nombreuses afflictions jointes à la maladie développée ; les nuages superbes, bruyants comme le tambour de victoire, se sont arrêtés et ont gémi à cause d'elle.

» 36. Les heureux nuages, beaux et superbes, après avoir eu la grâce du bec du martin-pêcheur, ont pris l'élégance de fraîches lianes humides qui s'arrangeraient en troupes ; la ville de la jeune fille naïve qui parle peu dans sa joie, nous donne de bonnes choses à nous.

» 37. Ces nuages fertilisants, qui ont bu le vaste océan, montent sur la grande montagne aux pierres sombres et y revivent; même à cette époque de l'humidité, viendra-t-il, notre ami qui s'est consacré à l'œuvre difficile d'un roi ?

» 38. Les éléphants impétueux roulent dans la boue leurs visages sombres, se relèvent et descendent pour s'unir à leurs femelles... Viendra-t-il, même à cette époque d'humidité fraîche, à l'endroit où boude la gracieuse liane?

» 39. Couronné des rameaux verts du *notchi* (vitex negundo) aux branches noires, qui fleurit après avoir produit des boutons pareils à des yeux de crabes, il a conquis de vastes champs, et notre ville est devenue pour lui le centre d'une grande réputation.

» 40. Les beaux nuages prennent la couleur noire du dattier et deviennent le remède qui guérit le mal dont souffre une femme en disant : « Il ne revient pas, malgré les signes ! » O femme naïve et délicate, ton front va s'illuminer ! »

Pour le *Kaḷavajinât'padu*, je me suis servi de deux éditions avec commentaire ; une traduction anglaise du poème par un savant indien, Kanagaçabei-piḷḷei, avait été publiée, avec le texte transcrit, dans l'*Indian Antiquary* (t. XVIII, p. 258-260). Quant au *Kârnât'-padu*, je n'ai eu entre les mains qu'une édition très défectueuse, fort mal imprimée; le commentaire des strophes 23-38 y manque.

Julien Vinson.

DE LA

VALEUR DE L'EXPRESSION יהוה אלהים

Comment faut-il entendre la formule יהוה אלהים ? La version syriaque rend cette expression par ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ, les Septante par Κύριος ὁ θεός, et la Vulgate par *Dominus Deus*. Le syriaque, par l'emploi de l'état emphatique, et le grec, par l'addition de l'article, apportent dans la traduction du mot אלהים une détermination que ne contient pas le terme hébreu. D'ailleurs les trois versions considèrent יהוה et אלהים comme formant apposition.

C'est aussi cette interprétation qu'adoptent les exégètes modernes[1]. Elle semble cependant prêter à quelques objections.

Il est permis de se demander d'abord comment la forme plurielle אלהים peut être en apposition au singulier יהוה. Mais cette difficulté n'est qu'apparente. Les textes bibliques offrent plus d'un exemple de mots au pluriel employés avec le sens du singulier. אלהים est un de ces mots. Dans la locution יהוה אלהיך « Jahve, ton dieu », si fréquente dans le Deutéronome, le pluriel à l'état construit אלהי joue manifestement le rôle du singulier. C'est ce qu'on appelle le *pluriel de majesté* ou d'*excellence*. Il en pourrait être de même du pluriel absolu אלהים dans יהוה אלהים.

Mais il y a d'autres difficultés. Il serait vraisemblable de

1. Cf. Gesenius' *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch*, 13e éd., revue par Fr. Buhl, 1899, *s. c.* יְהוָה, p. 312.

voir dans יהוה אלהים une apposition, si le second terme ajoutait quelque détermination nouvelle au premier. Pour les Israélites, Jahve était l'unique et vrai dieu. Aussi se plaisaient-ils à lui accorder les épithètes les plus élevées. Jahve est « le dieu très haut, créateur des cieux et de la terre » אל עליון קנה שמים וארץ, *Gen.*, xiv, 22; « le dieu tout-puissant » אל שדי, *Gen.*, xvii, 1; il est « plus grand que tous les dieux » גדול יהוה מכל־האלהים, *Ex.*, xviii, 11. A côté de pareils qualificatifs, l'apposition יהוה אלהים paraît insignifiante et au moins inutile. Pourquoi dire « Jahve dieu », quand le seul mot Jahve est plus expressif que la formule tout entière? Le terme général אלהים affaiblit, plutôt qu'il ne l'augmente, la portée du mot יהוה. On comprendrait mieux la formule inverse אלהים יהוה « le dieu Jahve ».

On prétend, il est vrai, que dans יהוה אלהים, le terme אלהים signifie non pas seulement « dieu », mais « le vrai dieu, l'unique dieu, le dieu par excellence[1] ». Cette interprétation cependant, fût-elle exacte, conviendrait de préférence à une variante de יהוה אלהים, savoir יהוה האלהים. La présence de l'article dans cette dernière locution témoigne d'une détermination qui fait défaut dans יהוה אלהים. Encore cette détermination n'est-elle pas suffisante pour justifier la traduction proposée « Jahve est l'unique dieu, le vrai dieu ». Car les Hébreux, lorsqu'ils ont voulu indiquer la primauté de Jahve sur tout autre dieu, ont eu recours à une expression caractéristique dont le Deutéronome en particulier offre plusieurs exemples. Il s'agit des passages יהוה הוא האלהים, *Deut.*, iv, 35; cf. iv, 39; *I Rois*, xviii, 39; ou encore יהוה אלהיך הוא האלהים, *Deut.*, vii, 9. Ici la détermination est rendue catégorique par l'emploi du pronom הוא : « Jahve, lui, [est] le dieu, » autrement dit « Jahve est le vrai, l'unique dieu ».

1. Cf. Gesenius' *Hebr. u. aram. Handwort.*, 13e edit., p. 44, col. 2.

Il convient enfin de tenir compte d'une dernière remarque. C'est que dans la formule יהוה אלהים, le mot יהוה porte toujours un accent conjonctif. N'est-ce pas l'indice que les deux termes sont liés par un rapport plus étroit qu'une simple apposition? On est ainsi amené à établir entre eux une relation telle que יהוה serait à l'état construit eu égard à אלהים.

Cette hypothèse n'est pas absolument nouvelle, puisque déjà Gesenius la combattait[1]. Il semble cependant possible de la justifier de nouveau.

Les livres de Samuel et des Rois, les Chroniques, les Psaumes et la plupart des prophètes désignent Jahve sous le nom de יהוה צבאות; cf. entre autres *II Sam.*, VI, 2; *Ps.*, LXXXIV, 4; *I Chr.*, XVII, 24. Cette formule présente avec יהוה אלהים la plus complète analogie. Dans les deux cas, יהוה porte un accent conjonctif et il est suivi d'une forme plurielle. Or, il n'est jamais venu à l'esprit de quelque exégète d'interpréter יהוה צבאות comme une apposition. On a toujours considéré יהוה comme déterminé par צבאות, et par conséquent à l'état construit. Aussi traduit-on à juste titre יהוה צבאות par « Jahve des armées ».

C'est qu'en effet l'expression יהוה צבאות est la réduction de la formule יהוה הצבאות, dont nous rencontrons un exemple chez *Amos*, IX, 5. Dans cette formule, mieux encore que dans יהוה צבאות, la relation du déterminé יהוה au déterminant צבאות est marquée par l'introduction de l'article devant le mot צבאות.

Mais, à son tour, יהוה הצבאות reproduit, en l'abrégeant, une expression plus complète qui apparaît tantôt sous la forme

1. G. Gesenius, *Thes. ling. hebr. et chald.*, t. II, p. 580, col. 1 : « יהוה אלהים, Jova Deus (per appositionem, minime, ut nonnulli voluerant, Jehova Deorum). » — Cf. t. I, p. 96, col. 2 : « Haud felicius inter recentiores Herderus et Bauerus (*Hebr. Myth.*, I, p. 91) ..... reddunt ..... יהוה אלהים Jehova (deus) Elohorum, ita ut polytheismum redoleant hae narrationes. »

יהוה אלהי הצבאות, *Amos*, III, 13; VI, 14; *Hosée*, XII, 6, tantôt et plus fréquemment sous la forme יהוה אלהי צבאות, *II Sam.*, V, 10; *I Rois*, XIX, 10, 14; *Jérém.*, V, 14; *Ps.*, LXXXIX, 9; *Amos*, V, 14, 15, 16, 27, etc.

Ainsi, en résumé, les deux locutions יהוה אלהי צבאות et יהוה צבאות sont identiques entre elles sous un aspect différent: la première est l'expression analytique et la seconde l'expression synthétique d'une formule unique signifiant « Jahve, dieu des armées ».

Or, l'histoire de la locution יהוה אלהים rappelle dans ses diverses phases celle de יהוה צבאות.

A un premier stade, nous trouvons ..... אלהי האלהים ..... יהוה, *Deut.*, X, 17; ou bien אל אלהים יהוה, *Ps.*, L, 1; ou bien encore אלהי האלהים, *Ps.*, CXXXVI. 2. C'est la phrase complète: « Jahve, dieu des dieux ».

Ailleurs, le mot אלהי, en apposition à יהוה et à l'état construit par rapport à אלהים, n'est pas exprimé, et la formule s'abrège en יהוה האלהים, dont voici quelques exemples : יהוה האלהים הקדוש הזה « Jahve, [dieu] des dieux, ce [dieu] saint », *I Sam.*, VI, 20; כי־אתה יהוה האלהים « ...que tu [es] Jahve, [dieu] des dieux », *I Rois*, XVIII, 37; זה הוא בית יהוה האלהים « ici sera la maison de Jahve, [dieu] des dieux », *I Chr.*, XXII, 1; ובנו את־מקדש יהוה האלהים « et bâtissez le sanctuaire de Jahve, [dieu] des dieux », *I Chr.*, XXII, 19; עוד דברו עבדיו על־יהוה האלהים « et ses serviteurs (de Sanherib) parlèrent encore contre Jahve, [dieu] des dieux », *II Chr.*, XXXII, 16. De même dans le passage *I Rois*, XVIII, 21, אם יהוה האלהים לכו אחריו ואם־הבעל לכו אחריו, nous admettrons comme sous entendu après le mot יהוה l'état construit אלהי, et nous traduirons : « Si Jahve est [le dieu] des dieux, allez à sa suite; et si c'est Baal, allez à sa suite. »

Enfin une nouvelle réduction a lieu par suite de la chute de l'article devant אלהים. La formule devient alors יהוה אלהים.

Mais le sens n'en reste pas moins celui de la phrase complète יהוה אלהי אלהים « Jahve, dieu des dieux ». Rien ne s'oppose en effet à ce qu'on traduise en ces termes la locution יהוה אלהים aux chap. II et III de la Genèse, où elle revient presque à chaque verset. Citons entre autres exemples : ביום עשות יהוה אלהים ארץ ושמים « au jour où Jahve, [dieu] des dieux, créa la terre et les cieux », *Gen.*, II, 4 ; כי לא המטיר יהוה אלהים על־הארץ « car Jahve, [dieu] des dieux, n'avait pas fait pleuvoir sur la terre », *Gen.*, II, 5 ; וייצר יהוה אלהים את־האדם « et Jahve, [dieu] des dieux, forma l'homme », *Gen.*, II, 7 ; אשר עשה יהוה אלהים « ...qu'avait faits Jahve, [dieu] des dieux », *Gen.*, III, 1 ; וישמעו את־קול יהוה אלהים ..... ויתחבא האדם ואשתו מפני יהוה אלהים « et ils entendirent la voix de Jahve, [dieu] des dieux ;... alors l'homme et sa femme se cachèrent hors de la face de Jahve, [dieu] des dieux », *Gen.*, III, 8. Les autres passages n'offrent pas plus de difficulté[1]. Seul, le verset *Jérém.*, X, 10 ויהוה אלהים אמת הוא־אלהים חיים semble faire exception, si le sens en est : « Jahve est un dieu de vérité ; il est un dieu vivifiant ; » mais on peut le traduire avec plus de rigueur de la façon suivante : « Jahve, [dieu] des dieux, lui, en vérité, est un dieu vivifiant. »

Ainsi, dans tous les passages où elle se présente, l'expression יהוה אלהים est quelque chose de plus qu'une simple apposition ; les deux termes qui la constituent sont entre eux dans le rapport de déterminé à déterminant, et l'expression totale apparaît comme une formule cursive pour désigner, dans son omnipotence et sa souveraineté, Jahve, « le dieu des Hébreux » אלהי העברים, « le dieu d'Israël » אלהי ישראל.

A. Guérinot.

1. Ces autres passages sont : *Ex.*, IX, 30 ; *II Sam.*, VII, 22 ; *I Chr.*, XVII, 16 ; *II Chr.*, XXVI, 18 ; *Ps.*, LXXII, 18 ; LXXXIV, 12 ; *Jon.*, IV, 6.

LA LITURGIE MYTHIQUE DES INDO-EUROPÉENS

comparée à celle de l'Égypte ancienne

Depuis longtemps déjà les ressemblances nombreuses et frappantes qui existent entre la mythologie liturgique indo-européenne et celle de l'Égypte avaient été remarquées par les indianistes et les égyptologues. Il suffisait en effet aux uns et aux autres d'envisager ici et là les rites du sacrifice et les légendes des divinités lumineuses dans leur contraste avec celles des esprits des ténèbres, pour se convaincre de rapports qu'il est difficile de considérer comme purement fortuits. Par malheur, et du moins en ce qui concerne l'Égypte, les travaux de coordination des matériaux propres à l'étude de la question semblaient faire défaut : chose sûre, les principales données utiles restaient dispersées ou inaccessibles à tous autres qu'aux égyptologues de profession. En particulier, l'idée du sacrifice égyptien ne paraissait pas dégagée des circonstances complexes qui l'obscurcissaient pour les profanes. Ce sacrifice correspondait-il, et dans quelle mesure, à l'*Agnihotra* des Brâhmanes? Telle était la première question à résoudre dans cette étude

si intéressante de liturgie comparative. Mais le classement des documents, sinon les documents eux-mêmes, manquait jusqu'ici, et c'est avec une impatience justifiée qu'on attendait l'heure de pouvoir apprendre, soit l'absence irrémédiable de renseignements plus clairs et plus complets que ceux dont on était en possession, soit la publication mise en ordre et explicative de textes répondant aux desiderata du sujet. Hâtons-nous donc de rendre grâce à M. Moret dont la belle étude sur le *Rituel en Égypte*[1] vient de combler les vœux de tous ceux qui s'intéressent à la comparaison dont il s'agit. Désormais l'essentiel semble acquis : non seulement l'auteur nous met en possession de textes qui permettent enfin de définir le sacrifice égyptien, mais il entoure ces textes de commentaires et de rapprochements qui, tout en restant discutables, fournissent précisément le moyen de les discuter et d'en tirer tout ce qu'ils contiennent d'utile au but que vise l'histoire parallèle des rites primitifs des cultes de la haute antiquité.

Muni d'un auxiliaire aussi précieux, je voudrais signaler dans les rapprochements cursifs qui vont suivre les principales ressemblances qu'accusent à première

1. Le titre complet de ceto uvrage est : *Le Rituel du culte divin journalier en Égypte, d'après les papyrus de Berlin et les textes du temple de Sêti Ier à Abydos*, par A. Moret, chargé de conférences d'égyptologie à l'École pratique des Hautes-Études. Dans la collection des *Annales du Musée Guimet*, Bibliothèque d'études, t. XIV, 1902.

vue, avec les détails de la liturgie aryenne, les éléments égyptiens d'information fournis par l'ouvrage de M. Moret.

Analogies générales. — 1. Les formules sacrées récitées au sacrifice égyptien correspondent aux hymnes védiques, en ce qu'elles sont faites de part et d'autre pour l'acte sacré ; qu'elles en contiennent la description et l'apologie ; qu'elles sont essentiellement liturgiques (comme Bergaigne l'a si bien fait voir à propos du *Rig-Véda*) ; qu'elles sont désintéressées au moins au point de vue temporel[1] ; qu'enfin la mythologie n'y apparaît que sous une forme tout à fait rudimentaire,

2. Une des concordances liturgiques les plus remarquables entre l'Inde aryenne et l'Égypte pharaonique consiste dans l'application chez celle-ci du rituel divin au culte des morts (tout l'ouvrage de M. M. est là pour le montrer), auprès d'un emploi analogue au même culte de certains hymnes védiques rédigés jadis pour l'*Agnihotra*.

Analogies d'un caractère plus particulier (Moret, p. 9 et 10). La cérémonie du sacrifice divin journalier consiste tout d'abord à « allumer un feu ». — Il en est de même du sacrifice védique continué dans la période brâhmanique.

***

1. Les formules des hymnes védiques qu'on a prises pour des prières ne sont pas des prières.

Ce sacrifice est une œuvre de purification, c'est-à-dire d'éclairage ou de manifestation lumineuse, — la purification est l'allumage et l'éclairage même. Le dieu-feu, et le prêtre qui le représente (M, p. 17 et 21), est purifié par le fait même qu'il est allumé. Ce point très important ressort nettement du passage suivant (M, p. 16 et 17) : « L'encensoir (c'est-à-dire, au sens propre, « celui qui fait l'offrande au dieu ») est l'*instrument de la purification.* » — Cf. les sacrifices védiques et avestiques et le feu sacré des Vestales, où l'allumage n'a d'autre but déclaré que l'allumage même.

***

(M, p. 16) : « L'encensoir (celui qui fait l'offrande aux dieux), comme tous les objets qui servent au culte, a une personnalité, il est lui-même un dieu. »

On peut en conclure, qu'à plus forte raison, le feu, ou le principal élément du sacrifice, a été déifié (c'est-à-dire purifié, animé, vivifié, manifesté) dans les mêmes conditions. — Les éléments du culte védique, particulièrement le feu-Agni et l'oblation-Soma, ont été divinisés au même titre.

***

(M, p. 12) : « Le feu est un dieu, — comme l'Agni védique est un dieu. »

***

(M, p. 12, 13) : « Le rite d'allumer du feu au début des cérémonies pour mettre en fuite Sit-Typhon a son

origine dans le culte osirien. Le mauvais esprit que le feu écarte ou fait prisonnier est le meurtrier d'Osiris, Sit. »

Sit-Typhon personnifie l'obscurité-obstacle qui est censée empêcher le feu-Osiris de briller. Par le fait même de briller, Osiris qui était mort auparavant, le détruit. La purification résulte des deux circonstances connexes de l'allumage du dieu et de l'anéantissement des êtres démoniaques qui s'opposaient à la manifestation du dieu. — C'est le parallèle exact et évident des mythes des Arâtis et des Raksas des hymnes védiques, qu'Agni chasse ou anéantit en s'allumant.

***

(M, p. 20). Le feu était entretenu au moyen d'une offrande de résine, — donc l'offrande avait pour objet primitif[1] l'entretien de ce feu. — Cf. les libations du sacrifice indo-européen qui ont le même but et seulement ce but.

***

La purification s'effectue aussi symboliquement par la cérémonie qui consiste (M, p. 18) « à verser l'eau de la purification sur la tête du mort ; souvent, au lieu du liquide, ce sont les signes de la vie, de la force[2] et

1. Ce n'est que plus tard et eu égard aux momies que la résine a été considérée comme un aromate et employée en conséquence (cf. les textes cités par M, p. 236).

2. Cf. l'*ojas* (« force ») védique en tant que synonyme de *soma*.

de la stabilité qui, alternés, ruissellent en pluie au-dessus du défunt et du dieu ».

Qui ne reconnaîtrait dans cette eau et dans ces « signes de vie » les équivalents du soma ou de l'amrita védiques, si souvent généralisés à titre de liquides (inflammables) sous le nom d'eau, de rivières, de mer, etc? Les indications suivantes (M, p. 119) ne laissent aucun doute à cet égard : « Dans les temples, la présentation des offrandes au dieu s'accompagne presque toujours d'*une fumigation* (allumage) *de résine ou d'encens et d'une libation faite par le roi-prêtre.* »

***

La mention des deux cruches de lait de Toum « qui sont la sauvegarde magique des membres de l'officiant » (substitut du dieu) (M, p. 21, cf. 24), vise un symbole analogue et auquel il convient de comparer les vaches et les chèvres nourricières des dieux de la mythologie grecque, et surtout les vaches laitières allaitant le veau-Agni des hymnes védiques[1].

***

La formule (M, 21): « Ames divines d'Héliopolis, vous êtes sauves, si je suis sauf (moi le dieu-roi-prêtre), » a pour pendant les textes védiques où les *mritas* (morts) sont représentés comme devenant *amritas* (non morts = immortels) en étant allumés et par là vivifiés et animés. — De part et d'autre, ces formules

1. En ce qui concerne l'Égypte, cf. la vache Hâthor.

ont servi de base à la doctrine de la transmigration ou de la survie et aux rites qui s'y rapportent (cf. M, p. 29, n. 1).

C'est ici que doit se rattacher l'observation de M, p. 33: « Le corps... n'était point apte à une nouvelle vie tant que l'âme n'y était pas rappelée. » — Entendons, tant que la purification revivifiante ne s'effectuait pas sur le modèle de la résurrection lumineuse d'Osiris, ni de la manifestation brillante de l'œil d'Horus. — L'âme n'est autre que le symbole de cette renaissance.

***

(M, p. 44, 45) : « Tout mort doit passer par le « lieu de la peau » avant d'arriver à l'autre monde. » — La peau est, comme le sceau et le verrou dont il est question au même chapitre, un symbole de l'obstacle qu'il convient de détourner ou de franchir pour passer de l'aphanie de la mort à l'épiphanie de la résurrection. — Cf. les nombreux passages védiques où la mention d'une peau d'animal s'interprète d'une manière analogue. On peut d'ailleurs admettre, sans rien changer au fond des choses, l'explication de M, (p. 44) qui voit dans cette peau celle d'un animal typhonien.

***

(M, p. 22) : « Tout roi recevait « dès l'œuf » la divinité, étant procréé par Amon lui-même dans le sein de sa mère. » — Cf. l'Agni *aja* « non (encore) né » et

l'Agni *apām napāt* « fils des eaux (de la libation) » où il séjourne avant sa manifestation lumineuse (*Rig-Véda, passim*). — Cf. aussi, en ce qui regarde l'Égypte, le mythe de l'œil d'Horus tombé dans le Nil (M, p. 33) et celui des viscères d'Osiris repêchés dans l'eau primordiale (M, p. 38). — Cf. enfin le mythe grec du coffret de Persée.

***

Pour l'identification du prêtre au dieu (M, p. 28) par le moyen de la purification, cf. l'identification analogue des sacrificateurs védiques avec les divinités du sacrifice et surtout avec Agni.

***

(M, 70 et 71). — « Chapitre du parfum de fête sous forme de miel. — Paroles à dire : Ah ! Amon-Râ... je te lance le miel, l'œil d'Horus doux, sécrétion de l'œil de Râ, le maître des offrandes et des provisions. Amon... s'inonde de lui, car il est doux à ton cœur. » — Le parfum de fête est une de ces huiles ou fards qui servent à oindre les statues des dieux et des morts (M, p. 72).

Il ressort du texte, que ce miel est une offrande et qu'Amon ou le feu-soleil en est inondé, c'est-à-dire, au moins à l'origine, qu'il en est alimenté ou nourri. C'était en quelque sorte l'huile de la lampe sacrée (servant aussi plus tard, par extension liturgique, à l'embaumement des morts). Voir aussi le texte (M, p. 77, note) : « O cette huile d'Horus... Horus s'en emplit. »

— Cf. le *madhu-soma*, ou l'oblation liquide assimilée à du miel, du sacrifice védique (surtout au 9e *maṇḍala* du *Rig-Véda*).

***

(M, p. 74). — « Osiris était le premier être dont le corps eû été mis en morceaux et reconstitué. » — Ce mythe, qui est un symbole de la résurrection du feu dispersé ou anéanti avant de renaître, a son analogue exact dans la légende grecque de la « passion » de Zagreus-Bacchus. Le dieu est mort et en lambeaux avant de reconstituer son corps et de revivre intégralement sous la forme du feu de l'autel.

***

(M, p. 49 et 50). Rite de « l'apparition du dieu à la lumière... les portes du naos sont ouvertes ; la lumière extérieure et le feu sacré éclairent la statue du dieu. . On ouvre les deux battants des portes, la lumière révèle la face du dieu ». — Je m'autorise tout d'abord de l'explication de M. : « On voit que la révélation de la face du dieu suit l'apport de son œil, » pour conclure que cet œil étant le feu sacré, la statue du dieu révélée n'est autre que le feu lui-même personnifié sous forme humaine, — elle apparaît, elle se révèle à la suite de l'allumage, — en d'autres termes, le feu et la statue représentant une seule et même chose, l'une est le symbole de l'autre. — L'ouverture des portes est un autre symbole des conditions de l'expansion divine : le feu était caché, il faut en-

lever ce qui le cache pour qu'il se manifeste[1]. — La double figure du dieu-feu a son analogue dans la mythologie brâhamanique, où Agni reste en quelque sorte amorphe auprès de ses représentations anthropomorphiques sous les traits d'Indra, de Vishnou, de Çiva, etc.

***

(M, p. 78-79). « Chapitre de l'encensement. — Paroles à dire : Les résines viennent, le parfum divin vient, leur parfum (fumée) vient vers toi, Amon-Râ. » — Même explication que ci-dessus pour les offrandes de miel. La résine a été employée primitivement comme aliment du feu sacré. La formule qui accompagne le rite est restée très significative : le feu et la fumée de la résine « viennent » au feu désigné sous le nom d'Amon-Râ. — Les suscriptions des hymnes orphiques, qui consistent dans le nom des différents aromates, sont vraisemblablement un souvenir de formules et de pratiques semblables dans le sacrifice indo-européen.

***

(M, p. 97) : « Le roi-prêtre entre au ciel, parce que le naos est identifié au ciel. » — Il convient d'ajouter que cette identification repose sur le fait que le naos est originairement l'autel du dieu-feu et qu'il a été par suite assimilé, soit au ciel lumineux, soit au so-

1 Cf. la formule (M, p. 92) : « O dieu donnez qu'Ounaz ouvre les deux battants de la porte du ciel et conduise Râ (le feu-soleil) à travers l'horizon. »

leil. — Cf. dans la mythologie indo-européenne, Indra et Zeus régnants dans le ciel.

***

(M, p. 101) : « Pour ranimer le cadavre du dieu, le roi-prêtre l'embrasse, lui transmet le fluide de vie, le rappelle à la vie divine. » — Ce fluide de vie n'est autre que l'offrande vivifiante, désignée si souvent sous les noms de *ayus* « vigueur » et *ojas* « force » dans les textes védiques. Cf. aussi, dans ces mêmes textes, la mention des embrassements de la libation et du feu sacré.

***

(M, p. 117.) « Paroles à dire : La résine vient, le parfum du dieu vient, ce que respire le dieu vient, les grains de résine viennent, la secrétion du dieu vient. » — A cette série de différents noms de l'offrande (au feu), cf. les nombreuses métaphores synonymiques appliquées à la libation (soma) dans des hymnes védiques.

***

(M, p. 119). — « La résine vient de l'œil d'Horus. » Disons plutôt qu'elle l'accompagne, — l'œil d'Horus ne peut se manifester qu'avec elle. — Cf. l'expression védique *duhitar divas* « la fille du ciel-(feu) (métaphoriquement l'aurore)»; elle ne peut se manifester sans que le ciel-feu (le tout à l'égard de la partie) ne se manifeste lui-même et, à ce point de vue, elle peut être considérée comme sa fille. Cf. (M, p. 144) ; « Tu existes

parce que Mâït existe, et réciproquement Maït existe[1]. »

***

(M, p. 119) : « Dans les temples, la *présentation des offrandes* au dieu s'accompagne presque toujours d'une libation faite par le roi-prêtre. » — Tous ces rites reviennent à celui très primitif de l'alimentation du feu sacré par des essences résineuses, des huiles, des liquides alcooliques, etc.[2] — Cf. les libations des rites védiques dont il est fait mention dans la plupart des hymnes du Rig.

***

(M, p. 129) : « (O Amon-Râ) image du fils aîné », — cf. l'épithète d'Agni *prathamaja* « le premier-né », — « image qui t'es révélée... alors qu'aucun dieu n'existait et qu'on ne connaissait le nom d'aucune chose », — cf. la formule védique *satah asad ajāyata* « l'être est né du non-être ».

***

(M, p. 133) : « Paroles à dire : Amon-Râ... unique, qui enfantes les dieux, enfantes les hommes, enfantes les choses... » Cf. l'hymne védique au purusha (*Rig-Véda*, X, 97), où le type de l'homme-dieu est représenté comme créateur de toutes choses, c'est-à-dire du macrocosme que le sacrifice est censé développer.

***

1. Cf. aussi la formule (M, p. 165) « donner Maït a son père », la manifestation de celle-ci explique la manifestation de celui-là.

2. Cf. M, p. 120 : « Ces formules laissent entendre sans ambiguïté que le dieu a goûté au repas sacré. »

(M, p. 134, 135) : « Cet unique... qui a régi cette terre quand il est sorti de l'eau. » — Cf. le mythe védique d'Agni *apām napāt* « fils des eaux ».

***

(M, p. 137) : « Il ressort de ces hymnes que le dieu, mis en possession des *offrandes matérielles*, a retrouvé toute sa puissance divine. » — Cf. surtout, dans Homère, les festins divins où les dieux défaillants se restaurent avec l'ambroisie.

***

(M, p. 142 et 144) : « Paroles à dire : Ce que tu manges est Mâït, ta boisson est Mâït, tes pains sont Mâït, ta bière est Maït, les résines que tu respires sont Mâït... tu existes parce que Mâït existe. » (M, p. 148) : « Le roi-prêtre *fait monter Mâït.* » — Ces textes ne permettent aucun doute sur le sens du mot *mâït;* il désigne évidemment l'offrande que le sacrificateur « fait monter » dans le dieu-feu en la lui versant sous forme de libation. — D'après M. (p. 150), *maït* semble signifier « la réalité », d'une part, et « la lumière », d'autre part. — Dans le premier cas, cf. le *sat* (« l'être, l'essence, la réalité » = la libation enflammée et, par conséquent, visible et manifeste) des hymnes védiques ; dans le second sens, mettre en regard les nombreuses désignations analogues du soma-enflammé (Rig-Véda, *maṇḍala*, IX, *passim*). — L'explication de M. (p. 152) : « Offrir Mâït au dieu, c'est donc lui donner tout ce qui vit réellement ; c'est le mettre en

possession non d'une *Vérité* morale, mais de toute la *Réalité* matérielle que lui-même a créée, » — réclame donc un amendement assez important.

***

A propos du texte (M, p. 138) : « Parais comme celui qui réalise la voix[1], » M. Moret fait remarquer que « cette expression apparaît au moment où le dieu savoure le repas dans les fumées de l'encens et dans le chant des hymnes. » Si on rapproche de cette observation le texte (M, p. 158) : « Quand Pepi sort au ciel, voici que le ciel rugit pour lui... il a rugi comme Sit, » — on n'hésitera guère à assimiler cette voix qui éclate au moment où le feu s'allume sur l'autel ou, métaphoriquement, quand il apparaît au ciel, aux crépitements de l'Agni védique si souvent comparés à des voix ou à des chants. La ressemblance continue si l'on met en regard de « la puissance créatrice » de la voix des dieux égyptiens (M, p. 154) le même privilège attribué à la *vāc* védique, c'est-à-dire à la voix-crépitement. De part et d'autre, cette voix ou parole divine est toute science et toute sagesse, — d'où le développement égyptien du mythe de Thot et, parallèlement, celui de Sarasvatī, d'Apollon et des Muses dans les mythologies de l'Inde et de la Grèce.

***

(M, p. 167 seqq.) : « La toilette du dieu. » — Tous les textes que M. a rangés sous ce titre trouvent une

1. J'entends « qui la produit, qui l'effectue, qui la rend réelle ».

explication générale dans le passage suivant (M, p. 189, 190) : « La bandelette est assimilée à une divinité, Taït, la déesse « bandelette »; en cette qualité elle a un corps divin, dont elle embrasse le corps du dieu qu'elle enveloppe. Le dieu se confond avec elle et s'unit à lui-même en s'enveloppant de la bandelette... Au tombeau de Rekhmara se trouve une phrase analogue : « Les bandelettes sont sur les deux mains de Taït en sa qualité de régente qui lance le fluide de vie. » — D'où il résulte en toute évidence que Taït est l'oblation (ou fluide de vie) personnifiée. Surtout quand elle était enflammée, elle enveloppait le dieu et formait ainsi sa toilette ou sa parure. — Cf. les nombreux passages védiques où Soma (ou ses substituts métaphoriques) est représenté comme le vêtement d'Agni (ou de ses substituts). Nous retrouvons d'ailleurs, parmi tout ce qui sert à la toilette du dieu, l'eau, l'encens (M, p. 171), les fards et les huiles[1] (M, p. 190), dont nous connaissons déjà l'usage primitif et réel de purifier ou embellir le dieu-feu en lui servant de nourriture ou de combustible.

En ce qui regarde l'usage des résines, le texte suivant (M, p. 236) est éminemment caractéristique et

1. Cf. M, p. 196 : « Ces fards et ces huiles que le dieu mettait devant lui, c'est-à-dire dont il s'oignait la face, rendaient à son corps la vigueur et la durée (cf. l'amrita et l'ambroisie); car ils n'étaient que des sécrétions du dieu Râ (c'est-à-dire sans doute appartenant, servant au dieu-feu-soleil). — S'ajoutaient aussi aux fards et aux huiles pour le même usage primitif le *sman* (M, p. 203) et le natron (M, p. 204).

probant : « Beaux à voir... (sont) *la résine enflammée et la libation, quand tu es debout au milieu de la libation pure...* (voici) *la résine sur le feu* en paix (pour) tes éveils pacifiques » (« adorations récitées par le roi devant la barque divine, en présentant l'encens et l'eau, devant la table d'offrandes servie). »

***

(M, p. 207). Paroles à dire : « ... ta bouche est la bouche d'un veau de lait au jour où sa mère l'enfante. » — « Le veau de lait n'est autre ici que le soleil levant, né de la vache Hâthor, auquel le dieu, le mort ou le roi sont identifiés » (M, p. 208). — Cf. particulièrement le veau-Agni et la vache-libation dans plusieurs passages védiques.

***

(M, p. 213): « Au début du service sacré le roi-prêtre... se met en état de grâce par des ablutions et des fumigations. » — Cf. l'*abhisheka*, ou le sacre-baptême des rois de l'Inde aryenne.

Quant à la couronne royale, elle est le résultat de la transformation de l'œil l'Horus, c'est-à-dire de la libation enflammée dont elle est le symbole (M, p. 214-215).

***

(M. p. 221): « Tous les êtres divins étaient COMPARÉS au soleil qui naît le matin pour mourir le soir, et qui revient chaque jour aprés une mort quotidienne. » — Vue très juste, étant donné que Râ en Égypte et

sūrya (le soleil) dans l'Inde sont *réellement* le feu sacré et *métaphoriquement seulement* le feu-soleil. La même observation s'applique aux déesses (et aux dieux) égyptiennes et védiques, en tant que figurant l'aurore, la lune, etc.

***

(M, p. 221): « Le but du culte en Égypte fut dès lors de préserver le dieu de la mort possible, en pratiquant sur lui les rites qui avaient pu ressusciter Osiris et les hommes défunts. » — Très juste aussi si l'on entend que le dieu est le dieu-feu destiné à être perpétuel et qui ne doit jamais s'éteindre, ou qui du moins doit être rallumé après qu'il est éteint. Osiris n'est autre que la personnification du feu ainsi défini, et la vie des hommes défunts a été *comparée* (comme la course diurne du soleil) à la vie du feu sacré ; d'où l'application des mêmes rites et des mêmes formules à Osiris, à Râ et au prêtre roi représentant à la fois la divinité et l'humanité. — Cf. l'application des hymnes védiques à l'office brâhmanique des morts ; la doctrine de la transmigration et de la survivance des âmes commune aux Indo-Européens et à l'Égypte ; le mythe grec de Proserpine passant six mois sur terre et six mois aux enfers, etc., etc.

***

(M, p. 222): « La tradition du dépècement (d'Osiris) semble correspondre à cette conception, commune à bien des religions, qui fait du dieu la victime même

du sacrifice que l'on offre à la divinité. *Le sacrifice du dieu* constitue le culte[1]. » — Ce sacrifice ne s'expliquerait pas s'il s'agissait d'autre chose que du sacrifice ou de l'offrande réconfortante, — *Maït*, etc., en Égypte, *Soma*, etc., dans l'Inde,— au dieu-feu, qui vit par elle et qui ne saurait vivre sans elle. Le sacrifice en résumé est, sous sa forme originaire et anté-religieuse, l'entretien du feu domestique dans un but primitivement utilitaire. Les deux liturgies et les deux mythologies, l'indo-européenne et l'égyptienne, s'expliquent par là et ne s'expliquent que par là[2].

Comme tout développement spontané, — l'hypothèse d'un artifice hiératique n'étant pas admise par les circonstances, — celui des mythologies antiques suppose une logique interne dont il s'agit de retrouver les conditions d'origine et l'enchaînement pour reconsti-

1. Cf. aussi M, p. 226 : « La mort d'Osiris, qui a servi de thème aux développements du culte, est une « passion » du dieu qui, par sa mort, ouvre le ciel aux hommes et aux dieux — (mais surtout à lui-même) ; — on retrouve les équivalents de cette idée dans la plupart des religions (?). En Égypte, comme ailleurs, le culte est « une répétition et une commémoration du sacrifice originel du dieu. » — Les dieux indo-européens sont essentiellement immortels et ce vaste domaine échappe par là à la théorie proposée par M. Moret; mais son ouvrage n'en fera pas moins époque pour les documents inappréciables qu'il fournit à l'exégèse des mythes de l'ancien monde.

2. Pour la justification logique et philosophique de cette théorie, voir les parties préliminaires de ma traduction du neuvième *maṇḍala* du *Rig-Véda*.

tuer et expliquer le système. Or, le critérium des recherches s'inspirant de ce programme peut être comparé à celui qui vérifierait l'exactitude du réassemblage des pièces d'un jeu de patience. Là où l'agencement s'est effectué comme il convenait, la méthode employée s'indique comme bonne et véritable. N'est-ce pas le cas de celle qu'esquissent les remarques qui précèdent? Elle introduit visiblement un principe d'ordre dans l'extraordinaire chaos des nébuleuses mythiques de l'Inde et de l'Égypte, et cela surtout semble de nature à la valider.

Je dois ajouter pour finir qu'il ne saurait guère être question d'emprunts de l'une à l'autre mythologie, car on les voit naître d'une manière indépendante sur leur terrain respectif. Seulement, de part et d'autre le but initial a été le même, et cette circonstance suffit pour rendre compte de l'analogie et du parallélisme du développement ultérieur de chacune d'elles.

Paul Regnaud.

ÉTYMOLOGIES LATINES

L'assimilation en latin des éléments des groupes *dn* en *nn* d'où *n*, est attestée par *orno* pour **ord'no* auprès de *ordino* (Bréal et Bailly). — S'expliqueront de même :

cinis « cendre » pour **cid'n-is* auprès de *candeo* « briller, brûler », cf. *cānus* « blanc, brillant » pour **cād-'n-us* ;

fīnis « fente, séparation, limite » pour **fīd-'n-is* auprès de *findo* « fendre »; cf. *fidus* dans *bi-fidus* « fendu en deux » ;

fūnis « câble, lien » pour *fūd-'n-is*, radical apparenté à celui de *foed-us* « lien, traité »;

pēnis « queue » pour **pēd-'n-is*, cf. *pendeo* pendre ». L'archaïque *pesnis* (Festus) pour **pes-'n-is* s'explique pour le radical, comme *pens-ilis* « suspendu ».

PAUL REGNAUD.

DOCUMENTS

POUR

L'ÉTUDE DES LANGUES AMÉRICAINES

I. Idioma Mazateco

Los Mazatecos son unos serranos suelos y incultos que habitan el distrito de Huantla al N. E. de Teotitlan del Camino.

Este vocabulario me le entregó el Sr. Baron H. von Eggers oficial que fue en tiempo de Maximiliano y ahora jefe militar en la fortaleza de San Tomas de las colonias Daneses.

Dios, *nainá.*
cielo, *gami.*
nubes, *ifi.*
viento, *to.*
lluvia, *tzi.*
velsmpago, *huatoé.*
dia, *guniché.*
noche, *nhyu.*
sol, *sui.*
luna, *sa.*
estrella, *ninyutzea.*
tierra, *nangi.*
cerro, *nindé.*
sierra, *gihya.*
piedra, *noyo.*
arbol, *iyá.*
sio, *dahoé.*
agua, *nanda.*
camino, *diya.*
tarde, *gischo.*
mañana, *tanhya.*
año, *guño.*
nieve, *dandya.*
mar, *dœchicu.*
loma, *drangi.*
luz, *asé.*
granizo, *tzinayo.*
lumbre, *nii.*

la cumbre, *gasónindo.*
hoja, *schcaliya.*
maiz, *namé.*
platano, *nachá.*
tomate, *chiti.*
tabaco, *nahnu.*
pan, *chuhi.*
frijoles, *nahmá.*
papel, *schuhú.*
cactus, *nánda.*
puro, *nahui.*
palma, *schcahé.*
cebolla, *tatzo.*
tuña, *totzoé.*
pitatsaya, *tonachi.*
hombre, *chũ.*
mujer, *chu.*
muchacho, *indidi.*
muchacha, *tzadi.*
hijo, *indi.*
hija, *tzadi.*
cabeza, *tku.*
cabellos, *cosché.*
frente, *ten.*
ojos, *schen.*
nariz, *nitu.*
orejas, *schical.*
boca, *tzoa.*
dientes, *niiyu.*
barba, *tzáá.*
pecho, *animale.*
carne, *yojó.*
pulmon, *nyesi.*
brazo, *chale.*
mano, *tzá.*
dedo, *noontza.*
muslo, *chamila.*
pié, *tzocó.*
dedos del pié, *noontzocó.*
cejas, *tza ischku.*
jefe, *chicunai.*
cura, *nami.*
pueblo, *naschananda.*
iglesia, *incú.*
puerta, *chutoa.*
plaza, *titzi.*
oro, *naleto.*
plata, *tonschua.*
fierro, *quicha.*
fusil, *goto.*
dinero, *tó.*
pero, *pescho.*
vestido, *nikye.*
sombrero, *tzingye.*
huipil, *tzoo.*
casaca, *cató.*
calzones, *schca.*
guarachi, *choté.*
enaguas, *chu.*
tranzac, *tzalé.*
animal, *chu.*
caballo, *caballo.*
vaca, *ngchahá.*
carnero, *chitzanga.*
perro, *nanya.*
pueno, *chiriga.*

gato, *chito*.
huevos, *chó*.
guajolote, *nahnyu*.
gallina, *schandá*.
zopilote, *nikye*.
uno, *go*.
dos, *hó*.
tres, *há*.
cuatro, *nihú*.
cinco, *ũ*.
seis, *hũ*.
siete, *y a tó*.
oého, *hi*.
nueve, *nyahá*.
diez, *te*.
once, *tengo*.
doce, *tejo*.
trece, *teha*.
catorce, *tenyahá*.
quince, *chu*.
diez y seis, *chugó*.
...siete, *chuhó*.
...ocho, *chuhá*.
...nueve, *chunyahá*.
veinte, *cung*.
treinta, *kate*.
cuarenta, *nyeschá*.
cincuenta, *nischité*.
sesenta, *hangcang*.
setenta, *hangcangcoté*.
ochenta, *nyahacang*.
noventa, *nyahacangcoté*.
ciento, *gociento*.

blanco, *chuhuá*.
negro, *tuná*.
verde, *tzasé*.
azul, *isé*.
colorado, *ini*.
amarillo, *siné*.
moreno, *schené*.
bunoe, *dani*.
malo, *minda*.
grande, *tzea*.
chico, *tua*.
hermoso, *da*.
feo, *chin*.
hoy, *gandai*.
ayer, *gohia*.
antier, *gosquia*.
aqui, *ihndi*.
alla, *pani*.
en, *idi*.
yo, *gãá*.
tu, *gahyé*.
el, *he*.
nosotros, *gahi*.
vosotros, *gahini*.
ellos, *niahné*.
mio, *-na*.
tuyo, *-li*.
suyo, *-lé*.
muerte, *coviú*.
buenos dias, *dindalé*.
buenas noches, *dinda cuanhionlé*.
adios, *puchadá*.

vete, *ti!*
morir, *cuiyané.*
teotitlan, *ganyi.*
huantla, *tejó.*
huehuetlan, *deschu.*
cerro de Zongolica, *nindo naschihuo.*
cuanto vale? *aci ti chile?*
como le va a Vd? *ah te cuanda?*
esta Vd bueno? *Ah te cuanda tina?*
en donde esta? *natitnya?*
esta lejos, *titna.*
cuantas leguas? *acote legua?*
trae me, *achi.*
no hay maiz, *tzi name.*
no sé, *mi vé.*
si sé, *veni.*
no sabes? *amiyahi?*
ven aca, *havi.*
me voy, *ti né.*
nos vamos, *vi schada.*
corré, *tioschicu.*
no tengo dinero, *tzihinatò.*
tienes dinero? *atilitò?*
da me maiz, *achi namé.*
te doy, *tzoale.*
te amo, *matzakyealé.*
te mato, *tzikyeale.*
no tray nada, *tzitzameli.*
estoy corriendo, *manga chiconé.*
soy hombre, *goanéchiu.*
es una mujer, *chuné.*

II. Indiens d'Aruba

pour saluer, *χida méo,*
comment vas-tu? *χute contábo?*
prends un siège, *χaba dòbo χidan guayéte.*
phantome, *χomoi.*
diable, mauvais esprit, *páfa.*

Pour conjurer le mauvais esprit ou le diable:
χeredete den Páfa magolochi.

Pour conjurer les serpents.
χué dayé datié gidiò dimi guriò y atabo.

Conjuration pour faire disparaître une épine entrée dans le corps :

Una areyá rafayete dudrea ebanero, abonò caburoco pudábo dabúvi.

Autre conjuration pour le même objet.

χimi ròba rapébo, chaba na aripébo, dudá banába pebo, geme daba burro, damei bo bacuna, daodao fuda dada.

Autre conjuration qui servait à faire disparaître un os ou une arête de poisson, arrêtés dans le gosier :

Vidié pagidiè maranáco tu bára, chirá de burro gadára carára.

Cuiller = *cabere.*

Plantes et Arbres a Curaçao et Amba

joroyoro, theretia neriflora.
šimarullo, malpighia glabra.
surun, cratera gynandia.
watapena, sapinus coriaria.
lokiloki, mimosa unguiscata.
tuturutu, robinia pulcherrima.
makura, abrus precatorius.
wandu, cytisus casjan.
takamachac, ragara octandra.
kaduši, cereus laniginosus.
kipopa, agaricus?

Oiseaux, Animaux, Poissons, Insectes, etc.

kimakima, cassiopea frondosa.
lembelembe, canps sanguisuga.
hanahana, formica cephalota.
mamondenga, ichneumon niger.
guruguru, calandra granaria.
paluki, mytilus edulis.
ginga, diodon atinga.
karman, charocinus cyprissoïdes.
kurkur, chaotodon fremitus.
purunci, serranus variolosus.
šušuli, orpheus americanus.
warawara, cathartes curassovica.
kinikini, cymindu.

NOMS D'ARBRES DE BON AYR
(non déterminés)

kawàvara, karicuri.
icieri, watakesi.
taki, kivite.
ucurun, kaobati.
canane.
burubari.
kalabari.

III. Ave Maria

Dans le dialecte caribe de *Surinam* (*Karibisi tongo*)

Odi Maria.

Jérétiŏn Maria polole genade tamusi como málŏma amóro kopo papòrijan kopo paposi wolijan Santa Maria tamúsi sáno séoăpa toko wangonibo pòko évrme kòman bòko alòmbu poméra. Hopobome.

Alph. PINART.

BIBLIOGRAPHIE

Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia. Mémoires de la Société finno-ougrienne, XVIII. *Helsingfors*, 1902, in-8°, 144-(iv) p.

Contient un très intéressant travail sur les Votiaques : *Uebersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben and Religion der Wotjaken in der Gouvernements Wjatka und Kasan, von Johann Wasilijer, Priester.*

J. V.

Mélanges linguistiques offerts à M. Antoine Meillet par ses élèves D. Barbelenet, G. Dottin, R. Gauthiot, M. Grammont, A. Laronde, M. Niedermann, G. Vendries. *Paris*, C. Klincksieck, 1902, in-8°, (viij)-134 p.

M. Paul Boyer, le slavisant bien connu, a rédigé un avant-propos pour ce recueil qui est à la fois l'hommage de sept élèves à leur professeur et le résumé, pour ainsi dire, de dix années d'enseignement. Le travail excellent des élèves montre ce que vaut la méthode du professeur, auquel je profite de l'occasion pour adresser mon salut de bienvenue parmi nous. M. A. Meillet vient, en effet, d'être nommé professeur

titulaire d'arménien à l'École des langues orientales vivantes.

Ce volume contient les articles suivants, intéressants à divers titres :

Questions d'aspect, par D. Barbelenet, de Lille;

L'évolution de la déclinaison irlandaise dans deux dialectes du Connacht, par E. Dottin, de Rennes;

Notes sur le degré zéro, par R. Gauthiot, de Tourcoing;

Observations sur le langage des enfants, par M. Grammont, de Montpellier;

Les formations verbales de la première chronique de Novgorod, par A. Laronde, de Saint-Pétersbourg;

Notes d'étymologie latine, par M. Niedermann, de la Chaux-de-Fonds;

Réflexions sur les lois phonétiques, par J. Vendryès, de Clermont-Ferrand.

Je ne retiens ici que deux de ces mémoires, le dernier et le quatrtème. Ils sont d'ailleurs en rapport direct l'un avec l'autre, car celui-ci traite du langage des enfants et celui-là des lois phonétiques.

L'article de M. J. Vendryès est très étudié ; il est écrit avec beaucoup de soin; la discussion y est serrée et minutieuse; mais je ne sais pourquoi il s'en dégage un air de métaphysique, de raisonnement et d'abstraction qui me paraît compliquer les choses au lieu de les simplifier. S'agit-il réellement de savoir si les modifications phonétiques résultent de tendances va-

riables suivant les temps et les personnes, ou s'il y a des lois invariables et constantes? Quand il est avéré, par exemple, que le basque adoucit toutes les explosives initiales et que le tamoul les durcit, au contraire, il y a certainement là un fait matériel absolu et constant qui se formule en une loi fort simple. Au fond, c'est un peu une querelle de mots que nous fait M. Vendryès.

De son côté, M. Grammont a relevé certaines particularités de dissimilation, d'assimilation, de métathèse et même d'imitation réciproque, de deux enfants, le frère et la sœur. Il en conclut à l'existence de lois phonétiques. ce qui est indéniable; mais il n'en cherche pas les causes, qui tiennent évidemment à des faits d'ordre physiologique, et à la loi générale du moindre effort.

A ces jeunes savants, dignes de leur maître, j'adresserais d'ailleurs deux reproches ou, si l'on veut, je ferais deux observations. D'abord, je trouve fâcheux l'emploi de cette logomachie germanique, qui ne contribue pas à la clarté du langage; passe encore pour « sonores » et « sourdes », mais « occlusive, spirante, nasale, jodisée! » Puis, j'estime que lorsqu'on veut faire de la linguistique générale, on a tort de se cantonner exclusivement sur le domaine indo-européen. Il ne suffit même pas d'ajouter à l'étude de ce domaine celle des idiomes sémitiques. On ne pourra jamais conclure définitivement ni émettre des propositions

d'ensemble, si l'on ne tient pas compte des langues agglutinantes et des langues monosyllabiques. Leur exclusion donne aux meilleurs travaux une apparence de système, d'esprit étroit et d'exclusivisme toujours fâcheux.

Julien VINSON.

Souvenirs du vieux temps. Le Berry, mœurs et coutumes, par LAISNEL DE LA SALLE (*Les Littératures populaires*, t. XLIV). *Paris*, J. Maisonneuve, pet. in-8°, (viij)-415 p.

Ce volume, qui commence par une « préface » datée de « Nohant, janvier 1875 » et signée « George Sand», est divisé en deux parties suivies d'un appendice. La première partie, consacrée aux mœurs et coutumes, traite successivement de la naissance, de la mort, du mariage, du travail aux champs, des jeux populaires, avec les habitudes traditionnelles, les expressions particulières, les croyances superstitieuses qui s'y rattachent. La seconde, plus intéressante pour nous, parle du patois berrichon et donne une collection de locutions locales, de dictons et de proverbes. L'appendice, intitulé « lyre paysanne », donne le texte (et la musique en 20 p.) de quinze vieux airs et branles de la Vallée-Noire, c'est-à-dire dans la partie boisée de l'Indre, aux environs de la Châtre.

Les pages relatives au patois berrichon, p. 621-627, sont simplement une affirmation de la supériorité, au

point de vue étymologique et dérivatif, des parlers populaires sur le langage littéraire et la critique des explications trop souvent fantaisistes proposées par des savants de cabinet. Julien VINSON.

Kathlamet texts, by Franz BOAS. (Publications du *Bureau of Ethnology* de la *Smithsonian Institution*.) *Washington*, Government printing office, 1901, gr. in-4°, p. 261 et un double portrait.

Ces textes ont été recueillis dans l'été de 1890 et dans celui de 1891, et en décembre 1894. Le kathlamet, qui est un dialecte du chinook, n'est plus parlé que par trois personnes, deux hommes et une femme (celle dont le portrait est donné de face et de profil); l'un des hommes se trouva seul en état de réciter des textes suivis.

Le kathlamet était le langage de neuf tribus indigènes; il était parlé depuis Astoria, au sud de la rivière Chinook, et depuis Grey's Harbor, au nord, jusqu'à Rainier.

La langue avait les cinq voyelles principales, longues et brèves, quelques-unes très nuancées; les deux diphtongues *ai* et *au;* les semi-voyelles *y* et *w;* les consonnes *l*, *k*, *g*, *s*, *t*, *d*, *p*, *b*, *h*, *m*, *n*, *l* mouillée, et diverses consonnes vélaires, explosives énergiques, mouillées, etc.

Les textes sont donnés avec une traduction interlinéaire et une traduction plus correcte. J. V.

Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung ...von E. Kuhn und W. Schulze. Band XXXVIII (neue Folge, Band XVIII), drittes Heft. *Gütersloh*, C. Bartelsmann, 1902, in-8°, p. 287-436.

Contient les articles suivants : *Die Nasalpræsentia und der slavische Akzent*, von Holger Pedersen, p. 297-425; — *Ueber angeblichen Wandel von lat.* âve *zu* â, von Fr. Stolz, p. 425-430; — *sanskrit* âlâna, von Heinrich Luders, p. 431-433; *Eine indische Glosæ der Hesychios*, von Heinrich Luders, p. 433-434; — *Vitupeare*, von Michael *Pokrowskij*, p. 434-435; — *Gabes in Latein ein zu cero « saen » gehöriges selbstandiges Hilfszeitwort* so, sere, sivi, situs? von August Zimmermann, p. 435-436. J. V.

VARIA

I. Après le Volapuk, l'Esperanto

On ne parle plus du Volapuk, mais on parle de l'Esperanto. C'est, paraît-il, la langue internationale de demain. Ses promoteurs sont gens zélés qui multiplient conférences, travaux et leçons. Hier soir s'ouvrait au lycée Condorcet, un cours hebdomadaire et gratuit, et devant un auditoire fort attentif, un professeur, M. Clarac, a dit les beautés de cet idiome, ses facilités surtout. Des témoignages certains assurent qu'en moins de deux mois on connaît parfaitement l'Esperanto; vous pensez si chacun s'est réjoui ! Et même deux mois c'est beaucoup, c'est trop, ainsi qu'il résulte de cette anecdote, rapportée par un des adeptes de cette nouvelle langue, M. Méray, un membre correspondant de l'Institut et professeur à l'Université de Dijon, c'est-à-dire un homme sérieux :

A Dijon, M. Lambert reçut un jour la visite d'un docteur suédois, M, Krikortz, qui, ignorant le français, s'adressa à lui en Esperanto. M. Lambert n'avait pas encore parlé l'Esperanto, et il ne se souciait pas d'en faire son premier essai devant un étranger. Or, les choses marchèrent à merveille, car, une fois entamée, la conversation se prolongea de deux heures de l'après-midi à dix heures du soir sans interruption, pour recommencer le lendemain matin, et elle roula sur tout, voyages, villes d'eaux, la Suède, la neige et les Lapons, politique, enseignement, photographie, mécanisme d'une bicyclette, etc.

Ces témoignages reçurent une éclatante confirmation quelque temps après, et à Grenoble même, M. Boirac, recteur de l'Académie, s'entretint pendant deux jours, avec le colonel russe Le-

vitsky. Hier encore, des espérantistes grenoblois qui, il y a quatre mois, ignoraient le nom de l'Esperando, conversèrent pendant de longues heures avec M. Scleznjof, un Russe de Sibérie qui ne savait pas un mot de français.

Ils comprirent toujours M. Scleznjof, sans avoir à faire répéter deux fois la même phrase et ils furent toujours compris. A aucun instant, ils ne furent arrêtés par une difficulté d'expression ou de prononciation. Et cependant, la conversation très animée ne se déroba devant aucun sujet, si abstrait, si technique qu'il fût.

Vous voyez que c'est purement miraculeux. Malgré cela, le professeur d'hier soir a bien voulu faire son cours, et a appris à ses auditeurs les principes élémentaires de l'idiome. Les champions principaux de l'Esperanto résident dans la Marne, à Épernay, où ils ont un journal, et qui est leur centre de production, et à Grenoble. Un professeur du lycée de cette ville, M. Aymonier, a exposé très exactement, dans une brochure-conférence, qu'on nous a recommandée et commentée hier soir, les règles essentielles. Et le mieux est sans doute de citer l'honorable apôtre de ce parler nouveau.

Naturellement, démontrer les avantages d'une langue internationale paraît au conférencier chose superflue :

Les congrès internationaux de 1900 l'ont cruellement prouvé. Certaines séances furent simplement ridicules. On y put entendre, rapporte M. Cart, un médecin allemand traduisant en français, vaille que vaille, le discours écrit en anglais d'un confrère norvégien. La leçon paraît n'avoir pas été inutile. L'Institut s'est ému, de nombreux corps savants ont émis des vœux pressants, demandé un prompt remède. Une délégation a été chargée d'étudier le problème d'une langue internationale.

Voici quelle est l'idée maîtresse qui a présidé à la création de l'idiome dit Esperanto :

N'est-il pas naturel qu'une langue internationale soit composée de racines internationales, et ces racines choisies en proportion de leur internationalité, en d'autres termes, élues au suffrage universel ?

Il n'y avait donc qu'à dresser la statistique des langues et des

habitants qui les parlent et, pour ainsi dire, la carte électorale. Approximativement : on compte :

125.000.000.....	anglais
75.000.000.....	allemands
55.000.000.....	français
45.000.000.....	espagnols
35.000.000.....	italiens
12.000.000.....	portugais
90.000.000.....	russes.

Si je vous fais remarquer que le vocabulaire anglais, pour plus des deux tiers, appartient aux langues classiques (sur 43,566 sont tirés des langues classiques), vous conclurez que la majorité des racines ainsi élues sera tirée des langues romanes dans la proportion de 75 0/0 environ. Si donc l'Esperanto a une couleur latine, comme quelquefois on le lui a reproché, l'auteur n'y est pour rien. Ainsi 75 0/0 des racines, les Français, les peuples latins et les Anglais aussi les connaissent, et nous n'avons pas à les apprendre. Nous savons presque l'Esperanto sans l'avoir appris, nous parlons l'Esperanto sans nous en douter, comme M. Jourdain faisait de la prose. Vous comprendrez tout de suite cette phrase : *Simpla, fleksebla, belsona, verse internacia en siaj elementoj, la lingvo Esperanto prezentas al la mondo civilizita la sole veran solvon de lingvo internacia; car, tre facila por homoj nemulte instruitaj, Esperanto esta komprenata sen preno de la personoj bone edukitaj. Mil faktoj atestas la meriton praktikan de la nomita lingvo.*

Quant à la grammaire, elle est remarquablement simple :

L'Esperanto reprend la méthode de l'instinct et lui impose une régularité inflexible. Il se contentera de quelques suffixes, mais ils auront une signification précise, immuable, et ces suffixes, fruit d'une analyse très délicate, suffiront à traduire tous les aspects sous lesquels peuvent être envisagées une idée ou une action.

On exprime par :

id : la descendance : bovo, bœuf; bovido, veau.
in : le féminin : bovo, bœuf; bovino, vache.

re : le retour, la répétition : veni, reveni, revenir.
dis : la dispersion : jeti, disjeti, éparpiller, etc., etc.

Tous les substantifs se terminent immuablement en *o*, les adjectifs en *a*, les adverbes en *e*, etc. Et il faut convenir que, hier soir, la lecture d'un morceau d'Esperanto nous parut presque aussi facilement compréhensible que si c'eût été du mauvais italien ou du méchant espagnol. Voilà pour le côté pratique du nouvel idiome. L'inventeur en est le docteur Zamenhoff, qui espère, par ce moyen, effacer les mésintelligences des quatre races qui vivent divisées à Bjelostoko (Gouvernement de Grodno), sa ville natale.

Quant aux qualité essentielles d'une langue, aux qualités qui en marquent le génie : variétés des sons, souplesse, harmonie, vous pensez bien que l'Esperanto n'en a aucun souci, les évite et même les condamne. Et lorsqu'un conférencier raconte, — en s'appuyant sur l'autorité de M. Compayré, recteur à Lyon, — que des hommes grave de cette Université « étudient l'Esperanto avec autant de passion que Caton l'Ancien étudiait le grec sur ses vieux jours », les auditeurs ne doivent guère pouvoir s'empêcher de sourire.

(*Le Temps* du 29 novembre 1902).

II. L'Académie et les mots « cocotte » et « cocufier »

L'Académie s'est occupée du dictionnaire. Elle a eu à se prononcer sur l'admission de deux mots dans la langue française, — elle travaille sur la lettre C, — les mots « cocotte » et « cocufier ». Le premier n'a même pas été admis « à correction » ; par 18 voix contre 3, l'Académie s'est refusée à légitimer « cocotte ». Par contre, « cocufier » n'a pas rencontré d'opposition et figure désormais dans la liste des expressions admises. L'Académie, qui est comme le *Jockey* des belles-lettres, a admis ce nouveaux membre qui a pour lui, paraît-il, les plus anciens quartiers de noblesse.

(*Le Temps*, décembre 1902).

Le Propriétaire-Gérant,
J. MAISONNEUVE.

Chalon-s-Saône. Imprimerie française et orientale E. BERTRAND

LES

LITTÉRATURES POPULAIRES

DE TOUTES LES NATIONS

TRADITIONS, LÉGENDES
CONTES, CHANSONS, PROVERBES, DEVINETTES, SUPERSTITIONS

Tome I. Paul SÉBILLOT. *Littérature orale de la Haute-Bretagne.* Paris, 1881, un vol. ..... 5 fr. »
Tomes II-III. F.-M. LUZEL. *Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne.* 2 vol ..... 10 fr. »
Tome IV. G. MASPERO. *Les Contes populaires de l'Egypte ancienne.* 1 vol. ..... 5 fr. »
Tomes V-VII. J.-F. BLADÉ. *Poésies populaires de la Gascogne.* Texte gascon et traduction française, 3 vol. ..... 15 fr. »
Tome VIII. Ed. LANCEREAU. *L'Hitopadésa, ou l'Instruction utile.* Recueil d'apologues et de contes traduits du sanscrit. 1 vol. 5 fr. »
Tomes IX-X. Paul SÉBILLOT. *Traditions et superstitions de la Haute-Bretagne,* 2 vol. ..... 10 fr. »
Tome XI. FLEURY. *Littérature orale de la Basse-Normandie* (Contes, chansons, devinettes, etc.), 1 vol. ..... 5 fr. »
Tome XII. Paul SÉBILLOT. *Gargantua dans les traditions populaires* 1 vol ..... 5 fr. »
Tome XIII. H. CARNOY. *Littérature orale de la Picardie* (Contes, chansons, devinettes, etc.), 1 vol. ..... 5 fr. »
Tome XIV. E. ROLLAND. *Rimes et jeux de l'enfance.* 1 vol. 5 fr. »
Tome XV. Julien VINSON. *Le Folk-lore du pays basque.* 1 vol. 5 fr. »
Tome XVI. Fr. ORTOLI. *Les Contes populaires de l'île de Corse.* 1 vol ..... 5 fr. »
Tomes XVII - XVIII. J.-B. WECKERLIN, *Chansons populaires de l'Alsace,* avec airs notés. 2 vol. ..... 10 fr. »
Tomes XIX-XXI. J.-F. BLADÉ. *Contes populaires de la Gascogne.* 3 vol ..... 15 fr. »
Tome XXII. Paul SÉBILLOT. *Coutumes populaires de la Haute-Bretagne.* 1 vol. ..... 5 fr. »
Tome XXIII. E. PETITOT. *Traditions indiennes du Canada Nord-Ouest.* 1 vol. ..... 5 fr. »
Tomes XXIV-XXVI. F.-M. LUZEL. *Contes populaires de la Basse-Bretagne.* 3 vol. ..... 15 fr. »
Tome XXVII. C. BAISSAC. *Le Folk-lore de l'île Maurice.* Texte créole et traduction française. 1 vol. ..... 5 fr. »
Tome XXVIII. H. CARNOY et J. NICOLAÏDES. *Traditions populaires de l'Asie-Mineure.* 1 vol. ..... 5 fr. »
Tome XXIX. L.-F. SAUVÉ. *Le Folk-lore des Hautes-Vosges.* 1 vol. 5 fr. »
Tome XXX. HERVEY DE SAINT-DENYS. *Six Nouvelles nouvelles* traduites du chinois. 1 vol. ..... 5 fr. »
Tome XXXI. G. GEORGEAKIS et Léon PINEAU. *Le Folk-lore de Lesbos.* 1 vol ..... 5 fr. »
Tome XXXII. YACOUB ARTIN PACHA. *Contes populaires inédits de la vallée du Nil.* 1 vol. ..... 5 fr. »
Tomes XXXIII-XXXIV. A. ORAIN *Le Folk-Lore d'Ille-et-Vilaine,* 2 vol. ..... 10 fr. »
Tome XXXV. Paul SÉBILLOT. *Littérature orale de l'Auvergne,* 1 vol. ..... 5 fr. »
Tome XXXVI. M. KLIMO. *Contes et Légendes de Hongrie,* 1 vol. 5 fr. »
Tome XXXVII. Félix CHAPISEAU. *Au pays de l'Esclavage. Mœurs et coutumes de l'Afrique centrale,* 1 vol. ..... 5 fr. »
Tomes XXXVIII-XXXIX. A. ROUSSEL. *Légendes morales de l'Inde.* 2 vol ..... 10 fr. »
Tome XL. LAISNEL DE LA SALLE. *Souvenir du vieux temps.* LE BERRY *Croyances et Légendes.* 1 vol ..... 5 fr. »
Tome XLI. E. BLOCHET. *Les Sources orientales de la Divine Comédie.* 1 vol ..... 5 fr. »
Tome XLII. A. ORAIN. *Contes de l'Ille-et-Vilaine.* 1 vol. 5 fr. »
Tome XLIII. P. SÉBILLOT. *Folk-lore des Pêcheurs.* 1 vol. 5 fr. »
Tome XLIV. LAISNEL DE LA SALLE. *Souvenirs du vieux temps.* — LE BERRY. *Mœurs et coutumes.* 1 vol. ..... 5 fr. »

J. MAISONNEUVE [redacted], Libraires-Éditeurs, PARIS

LITTERATURES POPULAIRES
DE TOUTES LES NATIONS

Tomes XLV-XLVI, Félix Chapiseau. Le Folk-Lore de la Beauce et du Perche. 2 vol..... 10 fr.

BIBLIOGRAPHIE HELLÉNIQUE
Tome V

Description raisonnée des Ouvrages publiés par des Grecs au XVIIe siècle

Par Émile LEGRAND

Professeur à l'École des Langues Orientales

Un volume grand in-8°, broché..... 50 fr.

LETTRES DE MÉLÉTIUS PIGAS

Antérieures à sa promotion au patriarcat, publiées d'après les minutes autographes

Par Emile LEGRAND

Professeur à l'École des Langues Orientales

Un volume in-8°, broché..... 20 fr.

Cet ouvrage forme le tome IX de la *Bibliothèque grecque vulgaire.*

MANUEL DE LANGUE HAOUSSA
ou Chrestomathie Haoussa

Précédée d'un abrégé de Grammaire et suivie d'un vocabulaire

par Maurice DELAFOSSE

Un vol. in-12, broché..... 6 fr.

ÉTUDES DE GRAMMAIRE COMPARÉE

Des principes scientifiques de la

VERSIFICATION FRANÇAISE

Par Raoul de la Grasserie

In-8°, broché..... 20 fr.

DE LA CONJUGAISON PRONOMINALE
Notamment du Prédicatif et du Possessif

Par Raoul de la Grasserie

Un volume in-8° broché, de 171 pages. Prix..... 10 fr.

DE L'ANTÉRIORITE DU GÉNITIF
DES MOTS AUXILIAIRES SUPPLÉTIFS ET EXPLÉTIFS

par Raoul de la Grasserie

Un volume in-8° broché de 96 pages. Prix..... 10 fr.

LE MESSIANISME
DANS
L'HÉTÉRODOXIE MUSULMANE

Par E. Blochet

Un volume in-8°, broché..... 7 fr. 50

E. BLOCHET

Les Sources Orientales de la Divine Comédie

Un volume petit in-8° écu, cartonné toile non rogné..... 5 fr.

Tome XLI de la Collection : *Les Littératures populaires de toutes les Nations.*

Chalon-sur-Saône, Imprimerie Française et Orientale de L. Marceau. E. Bertrand, succ.

REVUE

DE

LINGUISTIQUE

ET DE

PHILOLOGIE COMPARÉE

RECUEIL TRIMESTRIEL

PUBLIÉ PAR

JULIEN VINSON

PROFESSEUR A L'ÉCOLE NATIONALE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

Avec la collaboration de divers savants français et étrangers

---

TOME TRENTE-SIXIÈME

15 AVRIL 1903

PARIS

J. MAISONNEUVE [redacted], LIBRAIRES-ÉDITEURS

6, RUE DE MÉZIÈRES ET RUE MADAME, 26

—

1903

SOMMAIRE DU N° 2

Pages

P. Regnaud. — Esquisse de l'histoire de la littérature indo-européenne 87
P. Mirianischrili. — La Cappadoce ou le Lazistan. . 119
S. Devèze. — Prabôdhacandrôdaya (suite) 131
P. Regnaud. — Sur κόσμος 160
Varia. — I. Menu arabe 174
II. Les jongleurs indiens 176

BIBLIOGRAPHIE

H. de Charencey. *L'année linguistique*, par Julien Vinson 163
Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, t. XIX et XX 163
B. and F. Bible Society. 98th report 164
The tamil classical Dictionary 164
Le Mêgha-dûta, trad. par A. Guérinot 165
Le Râmâyana, trad. par A. Roussel 166
F. Chapiseau. *Le folk-lore de la Beauce et du Perche* 169
C. C. Uhlenbeck. *Lautlehre des Baskischen* 170

LA NÉGATION EN ÉTRUSQUE[1]

Quand on se trouve en présence d'une langue comme l'étrusque, qu'aucun texte bilingue ne permet d'interpréter, dont on ne connaît ni l'origine ni la structure et qui semble échapper à toute prise linguistique, ce qui importe avant tout, c'est d'essayer de déterminer, par des observations de détail, un certain nombre de faits grammaticaux.

Une étude antérieure m'a amené à reconnaître les formes verbales[2]. Puisqu'il existe entre le verbe et la négation un lien logique, je voudrais rechercher ici comment l'étrusque procède pour donner à l'expression d'une idée une tournure négative. Parmi les textes conservés plusieurs sont assez étendus pour qu'on ait quelque chance d'y rencontrer une tournure de ce genre.

Dans la grande inscription de Pérouse[3], on lit le groupe *ama Velθina*, composé du verbe *ama* et du

1. Abréviations. F = Fabretti, *Corpus inscr. italic.*; — F, spl = Suppléments au *Corpus* précédent; — G = Gamurrini, *Appendice al Corpus inscr. ital.*; — P = Pauli et Danielsson, *Corpus inscr. etr.* (en cours de publication); — *Notizie* = *Notizie degli scavi communic. alla r. Acc. dei Lincei*; — K = Krall, *Die etrusk. Mumienbinden.*

2. *Mélanges Perrot*, p. 233 et suiv.

3. P., 4538, B, ligne 15.

sujet probable de ce verbe, le nom propre *Velθina*. Le même verbe, sous la forme *ama*[1], ou sous la forme *ame*[2], évidemment apparentée à la première, se retrouve deux autres fois dans la même inscription de Pérouse et sept fois dans la « momie d'Agram[3] ». Tantôt il est seul, tantôt il est précédé du mot *ipa* :

P. 4538, A, l. 5 : *tesns teis rasnes ipa ama hen naper XII*, etc.

Dans cette phrase on ne peut songer à rattacher *ipa* à la série *tesns teis rasnes*, par la raison que cette série constitue une formule indépendante et qui se suffit à elle-même : on la retrouve en effet textuellement reproduite plus loin (A, l. 22) au milieu d'une phrase toute différente : *rasne cei tesns teis rasnes χimθ spelθ uta*, etc. Le mot *ipa* doit donc être lié à *ama*. On a ainsi d'une part *ama* seul, d'autre part *ipa ama*.

L'opposition suggère naturellement l'idée de deux formules contraires, l'une affirmative, l'autre négative, ce qui revient à faire de *ipa* une négation.

Si l'exemple était unique, on pourrait hésiter.

Mais voici d'autres oppositions du même genre :

θucu (K., p. 39, l. 4) — *ipa θucu* (K., p. 39, l. 14).

maθcva-c (K., p. 39, l. 17) — *ipe ipa*[4] *maθcva* (K., p. 39, l. 9).

1. P., 4538, A, l. 5.
2. *Ibid.*, A, l. 2.
3. Krall, *Index*, p. 48. — Cf. P., 1136 (Chiusi) : *ipa ama kepen...*
4. *ipe ipa* forme probablement une négation composée.

spelθi (P., 4538, B, l. 6) — *ipa spelaneθi* (Ib., l. 4). *ruθcva caθas* (G., 799, l. 5) -- *ipa ruθcva caθas* (Ib., l. 4).

Pour d'autres expressions, telles que *ipa murzua* (F., 1915, l. 2), *ipa seθumati* (K., p. 39, l. 5), *ipa ma..ani tineri* (F. 2279, l. 3), *ipei*[1] *θuta* (K., p. 39, l. 7), *ipa em ken* (P., 1136), la contrepartie nous manque, mais du moins l'on peut de ces exemples variés tirer cette conclusion que *ipa* est d'un emploi commun en étrusque et qu'il se transporte aisément auprès des termes les plus différents [2].

Cette mobilité convient bien à une particule négative, qui en raison de son office grammatical doit précisément pouvoir se prêter à toutes les combinaisons d'idées et de mots. J'ajoute — et ce détail n'est pas sans importance — que les cinq exemples de *ipa* (*ipe*, *ipei*) qu'offrent les deux cents et quelques lignes

1. *ipei* paraît être un équivalent de *ipa*, avec une modification de désinence indiquant peut-être une légère différence de sens. — La forme *ipas* (*Monumenti antichi*, vol. IV, 1895, p. 333) n'est pas absolument certaine. Non pas que la lecture des lettres soit douteuse. Mais il y a doute sur la façon de couper les mots. Dans l'inscription qui s'enroule en colimaçon sur un pied de vase, les points sont si irrégulièrement tracés, tantôt au-dessus des lettres, tantôt au-dessous, tantôt à côté, tantôt en travers, qu'il est difficile d'y voir des marques de ponctuation. Ce seraient plutôt des points de repère pour le graveur.

2. C'est ce que remarque très justement Torp (*Etrusk. Beiträge*, Leipzig, 1902, I, p. 15): « Es darf daher mit Wahrscheinlichkeit angenommen werden, dass dieses *ipa* eine allgemeinere Bedeutung gehabt hat. »

de la momie d'Agram sont tous concentrés dans un espace de dix lignes, chose assez singulière et difficile à expliquer si *ipa* n'est pas une négation, chose au contraire toute naturelle si l'on considère cette partie du texte comme une suite de formules négatives.

Jusqu'ici les variantes de *ipa* que nous avons relevées ne diffèrent les unes des autres que par une modification de la voyelle finale. Dans certains cas, pour des raisons qu'il est pour le moment impossible de déterminer, *ipa* devient ou *ipe* ou *ipei*. Mais voici une variante inattendue, où cette fois la modification porte, non plus sur la voyelle finale, mais sur la voyelle initiale. On lit en effet sur une lame de plomb (*Notizie*, 1895, p. 339) :

... *mutin aprensais inpa θapicun*
θapintais ceusn inpa θapicun
luu θapicun...

Le contraste si net entre *θapicun* et *inpa θapicun* semble bien indiquer deux formules opposées, l'une affirmative, l'autre négative, rapprochées à dessein pour se faire valoir l'une par l'autre. D'autre part, *inpa* est trop voisin de *ipa* pour qu'on puisse hésiter à considérer les deux termes comme étroitement apparentés[1].

Mais alors une question se pose : A quoi répond l'insertion de la consonne *-n* dans le corps du mot ?

1. De *inpa* il faut sans doute rapprocher la forme *inpein* (*Monumenti antichi*, IV, 1895, p. 341, n° 2).

Cette insertion serait tout à fait inexplicable si le mot *ipa*, formé d'éléments organiquement inséparables, constituait un tout homogène et indissoluble. Mais elle s'explique sans difficulté si l'on suppose *ipa* ou *inpa* composé de deux parties distinctes, *i* ou *in* d'un côté, et *pa* de l'autre, accidentellement rapprochées, mais imparfaitement soudées, de telle sorte que chacune d'elles conserve sa valeur propre et son indépendance et demeure ainsi susceptible de modification. Dans cette hypothèse *pa* (*pe*, *pei*) serait une sorte d'enclitique et toute la force de la négation se trouverait concentrée dans la première partie *i* ou *in*.

Cette conjecture est confirmée par un grand nombre d'exemples[1] où reparaît la forme *in* non accompagnée de *pa* :

-*suθis in flenzna* (F., 2279, l. 2).
-*cletram sirencve in scanin* (K., 32, l. 16).
-*flere in crapsti* (K., p. 33, l. 15, 19).
-*θunχers in sacnicla* (K., p. 35, l. 8).
-*in ceren cepar* (K., p. 36, l. 19).
-*ecn zeri lecin in zec* (K., p. 38, l. 9).
-*neθunsl in θunt* (K., p. 40, l. 16).

En regard de ces phrases, où les termes *scanin*, *crapsti*, *sacnicla*, *ceren*, *zec* sont précédés de *in*, se

1. Je n'indique pas dans la transcription les lettres ou parties de mots qui sont plus ou moins distinctes sur l'original. Ces formules revenant plusieurs fois dans les textes peuvent être rétablies avec certitude.

placent d'autres phrases, où les mêmes termes se retrouvent, mais non précédés de *in:*

-*caθnis scanin* (K., p. 39, l. 8).
-*fleres crapsti* (K., p. 35, l. 12).
-*aθelis sacnicla* (K., p. 34, l. 22).
-*etnam cepen ceren* (K., p. 36, l. 9).
-*eluri zeric zec* (K., p. 34, l. 22).

Étant donné le contraste évident de ces deux catégories d'exemples, étant donné aussi la variété des formules et la facilité avec laquelle *in* se transporte de l'une à l'autre, il semble bien que *in* ait un office analogue à celui de *ipa* ou *inpa* et qu'on soit fondé à lui attribuer, à lui aussi, la valeur d'une négation [1].

Faut-il conclure de ces remarques qu'il existe en étrusque plusieurs particules négatives? N'est-il pas plus naturel au contraire d'admettre que les diverses formes relevées plus haut se ramènent à une seule, le monosyllabe *i?* Ce monosyllabe, renforcé d'une enclitique, donne *i-pa* ou *i-pe* ou *i-pei*. Dans certains cas, sous l'influence de réactions grammaticales qui restent à déterminer, ce monosyllabe a la propriété de s'adjoindre un suffixe, le suffixe *-n*, et selon qu'il se passe ou se renforce d'une enclitique, il devient ou bien *i-n* ou bien *i-n-pa*[2].

1. La parenté probable de *in* et de *inpa* a été remarquée par Torp (*Etr. Beitr.*, I, p. 18).

2. *Inpein* semble être la forme *i-pei* avec double addition du suffixe *-n*, d'une part au thème *i*, d'autre part à l'enclitique *pei*.

Ainsi l'étrusque, pour exprimer la négation, ne se sert pas, comme les langues indo-européennes, de particules inertes et invariables. Puisque le monosyllabe *i* est de telle nature qu'un suffixe peut lui être accolé, c'est qu'apparemment il appartient à la catégorie des mots variables (substantifs, adjectifs ou verbes).

L'idée qui se présente tout de suite à l'esprit est celle d'un verbe auxiliaire ayant pour office de déterminer la non-existence de l'affirmation qui suit. Un verbe auxiliaire de ce genre a existé dans toute la famille des langues ouralo-altaïques et la plupart des idiomes ougro-finnois en conservent encore l'usage[1]. Par une coïncidence curieuse et qui peut-être n'est pas fortuite, tandis qu'en étrusque les formes variables de la négation se ramènent au monosyllabe *i*, le verbe négatif ougro-finnois est un monosyllabe, et un monosyllabe qui, lui aussi, se réduit en dernière analyse à un thème vocalique[2].

Il y a plus: par une analogie singulière avec ce qui

1. H. Winckler, *Das uralaltaïsche und seine Gruppen* (Berlin, 1885), p. 168 et suiv. — Cf. Boller, *Sitzungsberichte d. philos. histor. Klasse* (Vienne), t. XIII, p. 515, 530; XIV, p. 306 et suiv.; XV, 293.

2. Kellgren, *Die Grundzüge der finnischen Sprache*, p. 93: « Die bejahende und die verneinende Partikel werden durch Verbal-Formen ersetzt, bejahend aus dem Verbum *ole*, verneinend aus dem negat. Verbal-Stamm *e*. » — Cf. Boller, *Sitzungsb.*, XV, p. 293 (à propos de la négation *a* en mordwine): « über die Natur dieses *a* kann kein Zweifel herrschen; es ist die Wurzel des negativen Verbums, das uns im Syrjänischen und Wotjakischen als *og*, *ög* begegnete. » — En lapon, le verbe

se passe en étrusque, où nous voyons la négation *i* ou *in* se renforcer d'une enclitique (*pa*, *pe*, *pei*), les idiomes ougro-finnois ont conservé la trace d'une enclitique de renforcement *pa*, *pä*, *pi*, *p*, *b*[1]. Cette enclitique s'accole fréquemment à la troisième personne du singulier des verbes à certains modes, et on la trouve précisément unie à la troisième personne de l'auxiliaire négatif. C'est ainsi qu'en finnois il arrive que la forme *ei* devienne *ei-pä*[2].

Récemment, en étudiant l'emploi des suffixes de relation en étrusque, j'étais conduit à constater que ces suffixes s'accolent indifféremment à des formes nominales et à des formes verbales : or, c'est précisément de la même façon que se comportent les suffixes ougrois-finnois[3]. Aujourd'hui une autre piste grammaticale nous ramène encore dans la voie des langues ougro-finnoises[4]. Peut-être de nouvelles recherches permettront-elles de découvrir entre ces langues et l'étrusque d'autres affinités grammaticales.

Jules MARTHA.

négatif est aux trois personnes du singulier *im*, *ik*, *i* (Winckler, *Das uralalt.*, p. 170).

1. Budenz-Simonyi, *Az ugor nyelvek*, etc., *Grammaire comparée des langues ougriennes*, p. 335 (Budapest, 1884-1894).

2. Cf. dans un texte cité par Ujfalvy et Hertzberg, *Grammaire finnoise*, p. 77 : « *Eipä sua kukana pelkää* mot à mot : « Pas existe du tout < ceci, à savoir que > quelqu'un craint toi, » c'est-à-dire « personne ne te craint. »

3. *Mélanges Perrot*, p. 233 et suiv.

4. Winckler, *Das Uralalt*, p. 37 et 171-175.

ESQUISSE DE L'HISTOIRE
DE LA
LITTÉRATURE INDO-EUROPÉENNE

CHAPITRE PREMIER

L'ORIGINE DU LYRISME

1. — L'idée des races humaines, fondée généralement sur la communauté d'origine et les ressemblances physiologiques des individus qui les composent, ne se présente pas toujours sous une forme aussi nette.

Les races simples qui répondent à cette définition peuvent s'amalgamer entre elles et prendre un caractère composite, tout en constituant sous le rapport géographique, linguistique, politique et moral, une union ethnique qui reçoit encore le nom de *race*.

2. — La race proprement dite, ou physiologique, est surtout représentée de nos jours par les peuplades sauvages comme les Canaques, ou à demi sauvages, comme les Lapons, dont tous les individus, non seulement portent des caractères anthropologiques analogues, mais sont groupés dans une même contrée

autour des mêmes institutions, emploient le même langage, professent les mêmes croyances et pratiquent les mêmes mœurs.

3. — Les races physiologiquement mixtes, mais unifiées à ces différents égards, sont celles dont on peut donner pour exemple l'ensemble des habitants actuels de l'Angleterre, ou la race anglaise, composée, comme chacun sait, de Celtes, de Germains et de Français-Normands.

Dans la haute antiquité, la race indo-européenne, qui comprenait avant sa dispersion les ancêtres des groupes ethniques formés plus tard par les Hindous, les Perses, les Arméniens, les Hellènes, les Italiotes, les Germains, les Slaves et les Celtes, appartenait au même genre.

4. — L'unité antérieure de ces différents peuples est attestée par la communauté indéniable de leur langage et de leurs mœurs primitives. Toutefois, cette communauté ne s'étendait pas à leurs caractères anthropologiques, et l'on doit en conclure que la race indo-européenne est le résultat d'un mélange ethnique primordial dont les causes générales et les conditions particulières sont, à ce qu'il semble, à jamais oubliées.

Il en est de même de la résidence de la race aux temps de la période d'unité, ou proethnique. Les opinions les plus divergentes ont été émises à cet égard,

mais aucune d'elles n'entraîne l'adhésion de quiconque examine sans parti pris tous les éléments du débat. Heureusement que cette incertitude n'est pas de nature à entraver la solution de la plupart des autres problèmes qui concernent les Indo-Européens et le développement de leur civilisation.

5. — L'unité de la langue primitive indo-européenne, dite langue mère, est démontrée par les ressemblances si nombreuses et si sûres que présentent ses filles dans chacun des groupes ethniques énumérés plus haut.

La parenté qu'accusent entre elle les langues de l'Inde ancienne, de la Perse, de la Grèce, etc., impose en quelque sorte l'hypothèse de l'indo-européen primitif, comme la parenté mutuelle des langues romanes (italien, français, espagnol, etc.) imposerait celle du latin considéré comme leur père à toutes, s'il n'était là pour dispenser de la conjecture. Attestée surtout par des observations tirées du langage et des mœurs, l'unité indo-européenne, issue vraisemblablement de la fusion brutale d'éléments ethniques divers, désagrégés plus tard dans des circonstances qui nous échappent, est comparable à l'unité romaine, formée par la conquête, préparant, elle aussi, l'unité de langage et d'institutions et terminée par l'invasion barbare qui fractionna violemment ce que la violence avait associé.

6. — L'uniformité des noms de parenté dans les idiomes indo-européens, — « père » se disait en sanscrit *pitar*, en grec πάτηρ, et lat. *pater*, en goth. *fadar*, — contribue à prouver, non seulement l'uniformité primitive du langage de la race, mais encore celle de la constitution de la famille dans cette même race : nul autre que le père n'en est *le maître* (sens étymologique de *pitar*, etc.).

7. — Les mots les plus usuels des idiomes indo-européens (comme le sanscrit *pitar* et toute la série des noms de parenté) accusent entre eux de telles ressemblances qu'elles ne sont explicables que par l'hypothèse de la préexistence dans la langue mère d'un ancêtre commun de ces mêmes mots. On peut appliquer un raisonnement analogue aux institutions indo-européennes et dire : puisque le sacrifice religieux, par exemple, se retrouve, du moins jusqu'à une certaine époque, comme élément fondamental du culte dans la plupart des branches de la famille, cette cérémonie, avec tous les actes et toutes les idées qu'elle comporte, était déjà pratiquée aux temps de l'unité de la race.

8. — C'est à tort qu'on a conclu de l'importance que revêt la liturgie du sacrifice dans les hymnes védiques au peu d'antiquité relative de ces hymnes. La religion est inséparable du culte : elle est, à l'origine surtout, le culte même. On ne saurait donc la distinguer de la liturgie, ni dire qu'elle en est une forme plus ancienne, dont on ne retrouve d'ailleurs la trace nulle part.

9.—C'est à tort, également, qu'au point de vue linguistique, les radicaux indo-européens ont été considérés comme des réductions probables de formes antérieures plus amples. Le monosyllabisme primitif d'un radical nom d'agent, comme le lat. *ses*, dans *prœses*, est attesté par ce double fait que le même radical se présente sous une forme également monosyllabique dans le sanscrit *sad*, et que ici et là il a donné naissance (après la période d'unité) à des séries de dérivés indépendantes les unes des autres dans les deux langues ; d'où la preuve sûre que la langue mère possédait l'antécédent commun et non pas les dérivés,—ce qui prouve en même temps la pauvreté de la langue mère et le caractère primitif des monosyllabes en question.

Rien ne saurait mieux démontrer l'indigence même ou la simplicité de la civilisation correspondante.

10.—Du fait que la race indo-européenne, au temps de son unité, parlait le même langage et pratiquait les mêmes coutumes, il y a tout lieu de croire à l'existence d'une tradition civilisatrice qui lui est propre et dont la source, après avoir coulé dans un seul lit, a continué son cours en suivant les canaux ouverts par la dispersion simultanée ou successive du gros de cette race même.

11. — L'histoire de la tradition indo-européenne reçoit par là son programme et sa chronologie : elle commence avec la période d'unité de la race et se

poursuit sous une forme collective et comparative en s'adaptant aux subdivisions ethniques qui ont succédé à l'agglomération antérieure.

12. — Il serait temps de rompre tout à fait avec le classement de Rollin rangeant sous une même rubrique l'histoire des Perses, des Mèdes, des Babyloniens et des Carthaginois. Les grandes divisions de l'histoire ancienne doivent correspondre aux groupes ethniques que forment d'un côté les Égyptiens, les Sémites, les Chinois, etc., et de l'autre les Indo-Européens, à partir de l'époque d'unité de la race, continuée par l'épanouissement autonome de ses rameaux secondaires. Est-il besoin d'ajouter que cette dernière partie à laquelle se rattachent tous les peuples d'Europe (sauf les Basques, les Hongrois et les Turcs) est celle qui nous intéresse le plus?

13. — La cause première en matière d'institutions primitives est la nécessité, ou tout au moins l'utilité, et l'origine des religions ne saurait être donnée comme une exception à cette règle.

14. — Un principe non moins sûr, c'est que le caractère idéal des objets de la religion ne peut être primitif: *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu.*

15. — Principales Théories qui tombent sous le coup des observations précédentes

1° *Le culte des morts* considéré comme primitif et dû, d'après Herbert Spencer, aux rêves qui font revoir le trépassé sous la forme d'un être vivant. — Le caractère subjectif et personnel du rêve le prive *a priori* d'une action intellectuelle quelque peu profonde (par voie de récit) sur tout autre que celui qui l'a éprouvé. D'ailleurs et du moins chez les Indo-Européens, les causes du culte des ancêtres apparaissent clairement sous un aspect tout différent.

2° *Le fétichisme* qui repose, nous dit-on, sur l'animisme. — Il serait intéressant de scruter ce que peut bien être l'animisme des sauvages. Il est rationnellement impossible d'admettre qu'il repose à l'origine sur la conception d'un être immatériel ou imperceptible. L'idée d'un objet qui échappe aux sens n'est pas une idée naturelle et directe, mais le résultat d'une série de déductions philosophiques et de modifications intellectuelles correspondantes. L'animisme initial des sauvages ne saurait donc résulter de l'état d'esprit que fait entendre ce mot (l'étymologie des termes qui le désignent dans la langue des sauvages en fournirait certainement la preuve). Mais quel qu'il soit, il est bien vraisemblable qu'il résulte d'une adaptation des idées apportées par les civilisés, et surtout par les missionnaires européens, dans les

milieux barbares où cette conception d'êtres qui échappent aux sens s'est développée.

Si pour passer à l'hypothèse philosophique de l'âme pur esprit il a fallu aux civilisés l'intermédiaire matériel de l'idée de l'âme souffle vital (*animus*, *anima*), est-il admissible que les sauvages y soient arrivés directement et spontanément par la conception *a priori* de l'animisme?

3° *Le naturisme* et particulièrement le culte du soleil. — Ce culte suppose, dans l'explication qu'on en donne habituellement, un état d'esprit de ses initiateurs que ne justifie pas la psychologie rationnelle ou expérimentale. Les hommes primitifs n'admirent pas les phénomènes célestes dont ils sont constamment les témoins. Ce n'est pas la présence, mais bien l'absence de la lumière des astres aux heures régulières qui serait propre à frapper leur imagination. Le paysan qui, à beaucoup d'égards, peut nous représenter, au point de vue intellectuel et moral, le primitif chez lequel s'est développé d'abord le sentiment religieux, n'a jamais, ce semble, manifesté de dispositions à considérer comme divins les grands phénomènes de la nature. Enfin, la religiosité suppose nécessairement un objet idéal dont la *présence réelle* détruirait le prestige, ou plutôt l'empêcherait de naître. La vue du soleil est un obstacle absolu à la déification anthropomorphe du soleil, comme la vue d'Agni (le feu) s'est opposée à sa déifi-

cation anthropomorphe dans la mythologie de l'Inde. N'oublions pas d'ailleurs que la conception imaginée du mythe est la condition essentielle de son développement et de sa permanence dans l'esprit de ses adorateurs.

16. — Toute l'antiquité civilisée a connu et pratiqué le sacrifice, considéré comme le culte du feu. Il est à la base de la religion, non seulement des Indo-Européens, mais aussi de celle des Égyptiens, des Sémites et généralement de tous les peuples anciens de l'Orient. Comme il a sa raison d'être en soi, il n'y a pas lieu de croire qu'il soit sorti du naturisme ou du fétichisme, surtout alors que pour ce dernier l'inverse semble vrai et que l'application fétichiste des textes de l'*Atharva-Véda* s'explique fort bien par une altération et une interprétation populaires de la liturgie et des formules ritualistes des recueils védiques antérieurs, et tout particulièrement du *Rig-Véda*. Les mêmes remarques peuvent être faites, soit à propos du fétichisme des peuplades sauvages de l'Amérique dans leurs rapports possibles avec les cultes sacrificatoires du Mexique et du Pérou, soit en ce qui regarde le fétichisme africain, dont la propagation a pu partir de l'Égypte.

17. — La condition nécessaire de l'éclosion du sentiment religieux dans le cœur de l'homme est l'action d'une cause générale et constante qui détermine par

des raisons d'ordre utilitaire et positif les premières pratiques liturgiques et qui les développe simultanément dans tout un groupe social ou ethnique : le culte du feu répond parfaitement à cette condition.

18. — L'entretien perpétuel du feu domestique à l'intérieur de chaque groupe familial est une nécessité qui s'imposait dans les sociétés primitives avant l'invention d'instruments destinés à le faire revivre après son extinction. On ne pouvait le conserver qu'en le rendant continu, et la continuité du feu domestique *utile* a été la première forme du sacrifice *traditionnel*.

19. — La coutume traditionnelle du sacrifice au feu perpétuel s'est continuée jusqu'aux temps historiques chez les Romains[1], par exemple, par les cérémonies du culte des Vestales, et chez les Parsis par le caractère permanent de leur adoration du feu sous la forme sacrificatoire[2].

20. — A l'origine, le culte indo-européen du feu n'avait rien de mystique et consistait uniquement dans

1. Peut-être par emprunt au culte grec de Hestia, ou du feu personnifié sous une forme féminine.

2. A ranger dans la même catégorie cette coutume des Kara-Kirghises, peuplade tartare, répandue depuis le pied de l'Altaï au nord jusqu'au bassin de l'Indus au sud : « Dans la nuit du jeudi de chaque semaine, ils pratiquent une cérémonie spéciale, qui consiste à aviver les flammes en y jetant de la graisse, en tenant neuf lampes allumées à l'entour du feu, tandis qu'un lettré, s'il y en a, lit des prières. » — Girard de Rialle, *Les Peuples de l'Asie et de l'Europe* (Bibl. utile), p. 76-77.

l'alimentation constante, au moyen de liquides inflammables, de l'élément igné qu'il s'agissait de vivifier et d'entretenir.

Le premier pas vers la mysticité eut lieu quand le feu domestique, cessant de nécessiter un entretien constant, fut pourtant continué sans autre motif réel que le respect héréditaire et pour ainsi dire automatique de la coutume. Son caractère irrationnel lui valut une vénération d'autant plus fidèle et entière que la cause première en était plus oubliée. D'une manière générale, le prestige d'un mystère n'a-t-il pas le mystère même pour sa meilleure garantie[1] ?

Jusque-là, il n'y a que culte au sens étymologique du mot et pratique liturgique dans la période du devenir. La religion, c'est-à-dire l'attachement solennel et sacré de ce culte et de ses rites à un ou plusieurs êtres mythiques, ne naîtra qu'avec le mythe même.

21. — Le culte du feu, antérieur à la religion mythique et pouvant être considéré comme un état transitoire entre celui-là et celle-ci, s'exerçait primitivement, il y a tout lieu de le croire, au sein de chaque famille. Le père en était le prêtre et la mère la prêtresse. Il est inadmissible que leurs fonctions à ce titre fussent conti-

1. « Les Tasmaniens, dit M. Fouillée (*Revue des Deux-Mondes*, numéro du 1er juillet 1894, p. 94), avaient des baguettes destinées à faire du feu et ignoraient même le but de cet instrument conservé par la tradition. »

nuelles ; elles avaient lieu sans doute d'une manière intermittente et particulièrement solennelle à certaines heures consacrées à l'exercice du rite, c'est-à-dire à l'alimentation du feu sacré au moyen de libations d'huiles ou de liqueurs alcooliques, et par conséquent, inflammables[1]. Le prêtre ou la prêtresse agissaient alors pour l'ensemble de la famille ou de la tribu, et il est à croire que celles-ci s'y associaient, non seulement par leur présence, mais aussi par leur concours verbal et leurs encouragements. C'était prendre sa part au culte du feu d'exhorter le prêtre à le célébrer et d'engager le feu lui-même, personnifié pour la circonstance, à favoriser en s'allumant le dessein des sacrificateurs. Cette première forme des chœurs sacrés résultant de l'association des voix des intéressés dans le panégyrique d'un même objet d'adoration, explique la raison d'être et la teneur des hymnes du sacrifice au

1. Cf. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, I, 79. Le sacrifice appelle naturellement l'hymne et lui donne sa signification qui le consacre. En outre, toute cérémonie religieuse est une occasion de réunion, et quel moment serait plus convenable pour parler des dieux que celui où l'on se réunit pour les honorer ? L'hymne dut par conséquent, à l'origine, faire partie des rites du sacrifice, soit qu'il fût chanté pendant la cérémonie même, soit qu'on le réservât pour le repas qui en était la suite... Les hymnes étaient chantés aussi auprès des sanctuaires, dans les fêtes qui attiraient la foule, et où naquirent sans doute les premiers concours. C'est là que le talent des premiers aèdes de profession dut trouver l'occasion de se produire avec éclat, et c'est là aussi, par conséquent, que la poésie, devenant plus hardie à mesure qu'elle se sentait plus admirée, prit véritablement son essor.

feu, documents et témoins initiaux de la tradition littéraire et mélodique indo-européenne[1].

22. — Les plus anciens hymnes consacrés au sacrifice indo-européen qui nous soient parvenus, sont ceux qui se trouvent contenus dans les quatre recueils védiques : le Rig, le Yajus, la Sâman et l'Atharva.

Ces hymnes, au nombre de plus de mille rien que pour le premier de ces recueils, ont exclusivement pour objet l'apologie et la description du sacrifice au feu considéré surtout dans le rite qui consiste à l'alimenter par la libation.

23. — Les hymnes védiques ne supposent de littérature antérieure que celle qui n'en différerait que par une forme plus simple du style et plus archaïque de la langue.

24. — La forme rythmique des hymnes védiques résulte vraisemblablement à l'origine des cadences et des pauses à intervalles réguliers nécessitées par la portée limitée de la respiration des choristes qui les modulaient. Les danses et la musique instrumentale qui se sont associées de bonne heure, ce semble, aux symphonies sacrées, ont pu contribuer à déterminer les différentes espèces de combinaisons prosodiques que nous présentent les hymnes.

1. Voir Guérinot, *Revue de linguistique*, t. XXXIII, année 1900, *Les sacrifices ignés, etc.*

25. — La littérature du Rig peut être considérée comme le modèle hindou du type primitif de la littérature en général, et du genre lyrique en particulier, dans le domaine indo-européen.

26. — La littérature à ses débuts suppose une communion d'idées entre l'auteur et l'auditeur ou le lecteur, dont la base ne saurait être que la religion : la religion seule a pu constituer le lien intellectuel qui a réuni les primitifs dans une même pensée.

27. — La nécessité a imprimé la même forme aux premiers rites; l'unité primitive des rites a entraîné l'unité de l'évolution religieuse qui a suivi, et par là celles des formes initiales de la pensée ou de la littérature ethniques.

28. — La conservation des hymnes védiques expliquée par l'établissement précoce des écoles brâhmaniques qui en ont été les fidèles gardiennes, rendit inutile la continuation du genre. Aussi, la production lyrique s'éteignit-elle dans l'Inde avec la littérature même des temps védiques. Il n'en fut pas ainsi en Grèce, où l'absence d'une caste religieuse aussi fortement organisée que celle des brâhmanes eut pour conséquence l'oubli graduel de la vieille littérature hymnique correspondant à celle des Védas de l'Inde, et favorisa la continuité du genre aux mains des poètes laïques qui s'inspirèrent de ses vestiges et contribuèrent en la remplaçant à la faire définitivement disparaître.

29. — Toute tradition suppose pour point de départ une communauté d'idées reposant sur une raison d'être, d'ordre tout à la fois individuel et collectif. Originairement, naturellement, nécessairement, l'homme en général ne s'intéresse qu'à ce qui intéresse l'homme en particulier; cet intérêt d'ailleurs doit être permanent pour se manifester et se perpétuer sous forme de tradition. La seule idée qui ait répondu d'abord à ces conditions est l'idée religieuse : c'est à ce titre qu'elle est devenue le principe même de la tradition et que, par exemple, les hymnes du Rig-Véda ne supposent et n'indiquent aucune tradition antérieure.

Les textes recueillis ainsi parurent d'autant plus suffisants qu'ils portaient un caractère plus hiératique et plus approprié de longue date aux rites du sacrifice.

30. — Dans l'Inde, les mètres lyriques des hymnes védiques ont précédé le çloka épique : celui-ci n'est que la combinaison évidente de certaines formes de ceux-là. Il est bien vraisemblable qu'il en est de même des mètres lyriques grecs, eu égard à l'hexamètre des hymnes homériques et de l'épopée. Il importerait d'en rechercher la preuve au moyen d'une étude comparée de la prosodie primitive dans les deux domaines.

31. — La simplicité du sacrifice primitif a entraîné la simplicité des formules qui s'y rapportent. Les hymnes ne sont que la répétition indéfinie, sous des formes variées, de la description du feu qui s'allume, ou de

l'expression du désir de le voir allumé. La monotonie de l'idée n'y a d'égale que la multiplicité des expressions qu'elle y revêt.

32. — Les variations sur un même thème, qui constituent le style des hymnes, n'ont été obtenues que par le seul moyen dont l'art littéraire dispose à cet effet: la comparaison ou la métaphore[1].

La pauvreté du sujet de l'hymne védique a favorisé l'usage de la métaphore comme moyen d'amplification et de variété du style. L'ode mythologique (et la poésie en général par son intermédiaire) a hérité du procédé.

33. — La métaphore, simple moyen d'amplification littéraire à l'origine, a fini par revêtir une valeur poétique propre en donnant du champ à l'imagination par les énigmes qu'elle semble lui proposer et par l'activité à laquelle elle la convie.

34. — Les métaphores primitives portaient en elles un élément poétique qui est allé en s'accusant et en se développant de plus en plus. La figure entoure l'idée principale d'un halo ou d'une pénombre, qui est le vrai domaine de l'imagination et qui en favorise tous les rêves.

1. Un autre caractère, mais tout extérieur, du style lyrique est l'allitération qui apparaît déjà dans le Rig-Véda et dont tant de traces se retrouvent surtout dans Homère et Eschyle chez les Grecs, et dans Ennius, Plaute et Lucrèce et les restes de la littérature latine archaïque.

Les Hindous le savaient bien quand ils ont fait de la suggestion, c'est-à-dire de l'allusion métaphorique, substituée à l'expression propre de l'objet à décrire ou du sentiment à insinuer, le principe supérieur de toute poésie[1].

35. — Les hymnes sont tous en métaphores, c'est-à-dire en comparaisons implicites, et par là la métaphore est devenue la principale caractéristique du style du lyrisme naissant.

36. — La métaphore, si l'on cesse d'en avoir l'objet en vue, a pour conséquence forcée la personnification mythique, c'est-à-dire l'attribution à un personnage imaginaire de qualités relatives en réalité à cet objet.

1. Voir P. Regnaud, *Rhétorique sanscrite* et *Le Rôle de la suggestion dans la poésie d'après les Hindous* dans le *Monde poétique*, numéro de février 1888, cf. Brunetière, *Évolutions des genres*, p. 88. « L'obscur a ses beautés, le vague son pouvoir ou l'insaisissable son charme. » — p. 90 : « Il n'y a de vraiment poétique, — disons lyrique, si vous le voulez, — que ce qui dépasse le cercle de la vie présente... »; Guyau. *L'Art au point de vue sociologique*, p. 297 seqq. : « Le *poétique* du style *est* surtout dans le caractère *expressif* et *suggestif* des paroles. » — « Le style est poétique quand il est évocateur d'idées et de sentiments. » — « Le symbolisme est un caractère essentiel de la vraie poésie. » Doumic, *Revue des Deux-Mondes*, numéro du 4 janvier 1903 : « C'est alors que les symbolistes sont intervenus pour rappeler que l'œuvre poétique doit, outre sa signification prochaine, en contenir une autre plus profonde et qui va plus loin se continuer par le travail qu'elle éveille en nous, et suggérer quelque chose au delà de ce qu'elle exprime. Ils ont remis en honneur l'idée même du symbole, c'est-à-dire de l'élément par excellence de la poésie. »

Exemple védique : « l'ardent est vigoureux, » phrase métaphorique où le mot « ardent » (*indra*) remplace comme épithète comparative ou descriptive le nom du feu sacré (*agni*) ; ce qui entraîne les modifications d'ordre grammatical et logique suivantes : 1° « ardent », adjectif tenant lieu d'un substantif, devient lui-même substantif : « l'ardent; » 2° la fonction du substantif étant de désigner un objet, le substantif « l'ardent » suggère, surtout dans son association avec l'épithète « vigoureux », l'image d'un être ainsi appelé et qualifié, ou d'un mythe, c'est-à-dire d'un être purement imaginaire, irréel et verbal[1].

Autre forme de substitution métaphorique de l'idée mythique à la réalité.

Phrase védique : « Le soleil (agni, ou le feu sacré comparé au soleil) se lève (ou s'allume). » — La comparaison implicite, ou la métaphore, est oubliée et le mot « soleil » est pris au propre ; par là, ce mot se trouve mis sur le pied du mot *agni* dans une foule de phrases védiques analogues, et participe abusivement du culte, dont l'objet, unique et réel à l'origine, est le feu domestique ou sacré désigné par le mot *agni*. En d'autres termes, la pyrolâtrie primordiale est remplacée, sous l'effet de causes inconscientes et pour ainsi dire mécaniques, par l'idolâtrie ou la mytholâtrie consécutives.

1. La métaphore qui tire le personnage mythique de la qualification (l'*ardent*, d'où Indra) est l'inverse à cet égard de l'allégorie qui tire la qualité de la personnification (le Fanatisme *cruel*).

37. — L'idée mythique, ou le mythe, se substituant ainsi à l'idée réelle et concrète du feu sacré, a déterminé la transposition correspondante des objets du culte. Agni, ou le feu, n'a pas cessé d'en être le but, mais on lui a associé à cet égard, et en quelque sorte fatalement, ses substituts verbaux : Indra et tous les mythes divins imaginés dans les mêmes circonstances ont constitué le panthéon des mythes collectifs (les Dévas de l'Inde, les Θεοί grecs et les *Dii* latins) auprès des mythes particuliers, tels qu'Indra, Varuna, Vishṇu et les autres.

38. — Le culte des mythes, associé et assimilé à celui du feu, et s'adressant par là, non plus seulement à l'objet concret du sacrifice (agni, le feu), mais aussi aux divinités imaginaires dont il vient d'être question, a déterminé l'établissement de la religion proprement dite, si l'on admet qu'elle consiste dans l'adoration, au moyen du sacrifice d'abord, et plus tard de l'ensemble des rites et prières qui l'ont entourée, des substituts mythiques et personnifiés du feu sacré.

La religion, à son origine, peut se définir comme étant la continuation traditionnelle d'une coutume dont la raison première a été oubliée. Le sentiment correspondant ne s'est développé que plus tard et à la faveur de la coutume.

39. — Les métaphores *personnificatrices* des hymnes ont été le germe des légendes divines et héroïques de la

mythologie indo-européenne. La phrase védique déjà citée : « l'ardent (Indra) est vigoureux, » impliquait dans ses développements logiques et ses combinaisons avec des formules analogues, relatives à d'autres mythes de même origine, toute une épopée, on peut dire même toutes les épopées primitives.

40.— La mythogénie et la mytholâtrie,— la création et l'adoration des mythes, — remontent vraisemblablement à l'époque d'unité. La relation de Ζεύς et de Djaus, celle de Οὔρανος et de Varuna, des Açvins et des Dioscures, etc., jointes au parallélisme de nombreux détails mythiques grecs et hindous, en fournissent la preuve sûre.

41.—Les hymnes du sacrifice ayant revêtu, pour les causes qui ont été indiquées, la forme de chœurs lyriques ou de mélopées nécessairement rythmiques, le rythme est resté le caractère essentiel, non seulement de l'ode, qui représente dans la littérature grecque la suite des hymnes sacrés, mais aussi celle des mètres épiques, dont les mètres lyriques sont les antécédents directs.

42.—Tout ce qui se chantait dans l'Inde et la Grèce est resté rythmique. L'usage littéraire de la prose a commencé sans doute avec les genres qui excluaient le chant, et postérieurement aux genres lyriques et épiques qui les ont précédés.

On peut dire, d'une manière générale, que la tradi-

tion mythique conserva le rythme comme mode d'expression, alors que les annotations mnémotechniques d'un caractère usuel et actuel, telles que les exégèses liturgiques des *Brâhmanas* de l'Inde et les récits des logographes grecs revêtirent naturellement la simple prose en imitant ainsi le langage courant.

Si l'on remarque que chez les Indo-Européens la tradition mythique rythmée est la première forme de l'imaginaire ou de l'idéal, tandis que l'expression en prose de l'observation courante n'est autre que la constatation du réel, on verra qu'on se trouve dès l'origine en présence de ce qui caractérisera et distinguera à jamais les deux grandes formes de la pensée écrite : la littérature de l'imagination et celle de l'expérience[1].

43. — Le style primitif des hymnes destinés à la description apologétique du sacrifice étant la source du mythe, il s'en est suivi naturellement que le progrès du genre a consisté surtout dans le panégyrique du mythe substitué à celui des éléments concrets du rite. De là, tout à la fois la ressemblance et la différence

1. Comparer Croiset, II, 464, pour une explication trop psychologique, à mon avis, des caractères distinctifs de la poésie et de la prose grecques : « Le rythme poétique est l'expression habituelle de la sensibilité émue. L'allure irrégulière de la prose convient à une pensée qui cherche à se détacher du sentiment, et qui veut recevoir l'image directe des choses, sans l'adapter aux vibrations de sa propre sensibilité, à laquelle elle impose silence. »

d'une ode de Pindare ou d'un chœur d'Eschyle avec un hymne du Rig-Véda.

44. — Reprocher à Simonide, selon l'anecdote classique, de faire intervenir l'apologie de Castor et Pollux dans une pièce destinée à l'éloge d'un vainqueur aux jeux olympiques, revenait à lui reprocher de composer une ode en tenant compte de la condition traditionnelle du genre, à savoir d'associer au sujet proposé le panégyrique des héros de la Fable.

45. — Les ἐγκώμια de Simonide[1] n'étaient-ils pas comme la transition entre l'éloge des héros mythiques et celui des vainqueurs aux jeux de la Grèce, avec comparaison implicite ou explicite des uns avec les autres?

46. — Une distinction importante est à faire dans les éléments mythiques, tels qu'ils ont été utilisés par les lyriques et les tragiques grecs et, à leur suite, par Horace chez les Latins et par les lyriques français de l'école classique. Quand Eschyle met en scène Agamemnon et Clytemnestre, Oreste et Électre, Prométhée et les Océanides, etc., il emploie sans s'en douter d'anciennes personnifications mythiques à la réalité desquelles il croit, ce semble, avec tous ceux qui partagent sa foi aux traditions nationales et religieuses de la Grèce antique. Mais quand

1. Croiset, II, 340.

il personnifie à bon escient, quoique par imitation inconsciente des procédés primitifs du style lyrique, l'Até ou le Malheur, la Moira ou le Sort, la Tyché ou la Fortune, les Érinnys ou les Vengeresses, etc., il cesse de faire acte de croyant et sait bien qu'il joue sur les mots. En réalité, l'Até (et les autres figures analogues) est pour lui un terme allégorique qui n'implique pas plus de base religieuse que quand nous disons « le malheur m'accable » ou « le sort m'est contraire ». En envisageant les choses ainsi, on aperçoit d'un coup d'œil l'exagération de tout ce qui a été dit sur la profondeur des conceptions du vieux tragique à propos du rôle qu'il attribue à la Fatalité, etc. En pareille matière, toute sa sagesse se réduit en dernière analyse à cette tautologie : « ce qui doit arriver (le Destin) arrive », et à ce lieu commun : « le crime n'est jamais impuni. »

Imitation par J.-B. Rousseau des deux procédés d'Eschyle :

Conception mythique :

Tel que le vieux pasteur des troupeaux de Neptune,
Protée, à qui le ciel, père de la Fortune,
Ne cache aucuns secrets, etc.

Conception allégorique :

Fortune dont la main couronne
Les forfaits les plus inouïs,
Du faux éclat qui t'environne
Serons-nous toujours éblouis? etc.

47. — Au cours de son existence, la poésie lyrico-mythique indo-européenne a conservé ces deux caractères généraux : 1° usage constant de la métaphore; 2° emploi consécutif et alternatif des personnifications traditionnelles (figures mythiques permanentes) et des personnifications conventionnelles et momentanées (allégories occasionnelles).

48. — L'ode grecque a comporté de bonne heure deux grandes subdivisions : l'ode primitive ou *mythique* qui est celle des épinécies de Pindare et de Bacchylide et des chœurs des tragédies d'Eschyle ; l'ode *élégiaque*, expression du sentiment personnel et de la réalité, et à laquelle se rattachent totalement ou partiellement les productions poétiques de Sapho, d'Anacréon, de Simonide, d'Archiloque, d'Alcée, etc. On peut comparer la différence qui distingue les deux genres à celle qui sépare la comédie, toujours plus ou moins réaliste, de la tragédie d'origine essentiellement mythique.

Ceci montre avec quelle restriction il convient d'admettre cette assertion de M. Brunetière (*op. cit.*, p. 153) que « le mythe n'a de place dans l'œuvre de Pindare que pour y servir à exalter l'orgueil du particularisme local ».

49. — L'épanouissement en France, au XIXe siècle, du lyrisme romantique aux mains de Lamartine, Vigny, Hugo, Musset, etc., consiste, en somme, dans la

substitution définitive de l'élégie (ou de l'ode élégiaque) à l'ode mythique, et c'est seulement depuis cette profonde modification qu'on a pu dire de la poésie lyrique qu'elle est l'expression du moi[1]. Cette définition est du reste trop étroite : le lyrisme élégiaque (A. Chénier, *La jeune Captive*) exprime le sentiment en général, et non pas seulement celui du poète, mais aussi celui que le poète suppose et imagine chez autrui.

50. — Je définirais l'élégie ; l'expression poétique de sentiments personnels, ou personnellement observés, par opposition à la sentimentalité traditionnelle ou conventionnelle sur laquelle repose la poésie analogue d'origine mythique.

51. — Série d'observations de MM. Croiset a rapprocher de ce qui précède

« La poésie chantée, sous ses formes les plus diverses, a certainement existé en Grèce de toute antiquité. Il n'est même pas douteux que la race grecque, lorsqu'elle se détache du rameau ethnique auquel elle appartenait, *n'ait apporté dans*

1. « L'inspiration personnelle est l'âme même du lyrisme. » Brunetière, *L'Évolution des genres*, p. 121.

P. 154. « Que le sentiment personnel soit en quelque sorte la base psychologique, ou si vous l'aimez mieux, l'étoffe nécessaire du lyrisme, c'est ce qu'il me paraît difficile de méconnaître. »

P. 155. « Le lyrisme pour se développer aura donc besoin d'être favorisé par le développement de l'individualisme. »

son nouveau pays des chants traditionnels antérieurs à la séparation[1]. »

« Il ne faut d'ailleurs pas croire que le mythe, souverain dans l'épopée, fût banni du lyrisme. Toutes les fois d'abord que celui-ci a pour objet principal de chanter les dieux ou les héros, il faut bien qu'il dise leur histoire, *et cette histoire héroïque ou divine, c'est justement le mythe*. Mais en outre, en Grèce, et pour de longs siècles encore, *le mythe est partout. Le mythe est la première forme sous laquelle l'esprit grec ait pensé*... Ce n'est que fort tard et à une époque relativement récente, que l'esprit plus mûr s'affranchit de cette manière de penser. *Ce n'est vraiment qu'avec Aristote que la pensée hellénique fut tout à fait émancipée*[2]. »

« Les aèdes épiques, à l'origine, et peut-être pendant un temps assez long, avaient dû chanter leurs hexamètres[3]. »

(L'hymne à propos de Stésichore) : « C'était le vieux chant religieux par excellence, étroitement lié avec le culte, exécuté avant ou après le sacrifice, et resté pur de toute modification locale... *Antérieur à l'épopée*, l'hymne proprement dit avait vu tour à tour celle-ci fleurir, puis languir; les genres lyriques se former, se distinguer les uns des autres, se développer. Il était seul resté comme un témoin fidèle des plus vieux usages de la race[4]. »

Croiset, I, 57. En venant de l'Orient, ces tribus (de l'époque préhomérique) avaient apporté avec elles des hymnes plus ou moins semblables à ceux qu'on retrouve dans l'Inde et en général chez tous les peuples primitifs de même origine.

Croiset, I, 72. Le premier concours établi à Delphes dont on fasse mention, nous dit Pausanias, le premier pour lequel

1. II, 13.
2. II, 4.
3. II, 7.
4. II, 313.

des prix aient été institués, consistait dans le chant d'un hymne en l'honneur du dieu[1].

52. — Exemples de la continuité traditionnelle du lyrisme mythique

Pindare, *Isthmiques*, 3, traduction Poyard.

« Tel était le héros thébain qui vint provoquer Aulée dans la fertile Lybie. Petit de corps, mais d'une vigueur indomptable, il osa lutter contre le géant pour le punir d'avoir suspendu aux murs du temple de Neptune les crânes des étrangers immolés. Ce héros, c'était le fils d'Alcmène qui est monté dans l'Olympe après avoir exploré toute la terre et les profonds abîmes de la mer blanchissante, en ouvrant aux navires ces espaces purgés de monstres. Et maintenant, assis auprès du roi des dieux, il goûte les joies de la félicité suprême. Honoré, chéri des immortels, il est l'époux d'Hébé, le gendre de Junon et règne dans un palais étincelant d'or. »

Bacchylide, V, traduction Desrousseaux.

« Le héros, briseur des portes, fils invincible de Zeus au foudre éblouissant, a, dit-on, pénétré dans les demeures de la svelte Perséphone, pour ramener de l'Hadès à la lumière le chien aux âpres crocs, fils de l'intraitable vipère. Là il put voir les âmes des misérables mortels, près des ondes du Cocyte, semblables aux feuilles que le vent agite sur les blanches cimes de l'Ida, nourricier des troupeaux. Parmi ces âmes, frappait les yeux le fantôme du Parthaonide, audacieux, qui secoue la lance. »

1. Cf. Hérodote, I, 132 : Μάγος ἀνὴρ παρεστεώς (τῇ θυσίῃ) ἐπαίδει θεογονίην οἵην δ' ἐκεῖνοι λέγουσιν εἶναι τὴν ἐπαοιδήν.

Eschyle, *Agamemnon*, n° 218-227, traduction P. Regnaud.

« H. (Agamemnon) se soumet alors au joug du Destin, animant (de son consentement) l'Alternative sacrilège, impure, impie, vers laquelle son esprit se tourne, et il prit en conséquence le parti de tout oser. Parmi les mortels, en effet, un lamentable Égarement de la pensée qui médite le mal et qui a commencé de l'exécuter, s'enhardit (de plus en plus). Agamemnon consentit donc à devenir le sacrificateur de sa fille dans l'intérêt des guerres (entreprises) pour venger (l'enlèvement d') une femme, et afin de favoriser la marche des vaisseaux. »

Sophocle, *Antigone*, traduction Pessonneaux.

« Danaé fut réduite aussi, dans une prison d'airain, à renoncer à la lumière des cieux : au fond de ce tombeau, sa chambre nuptiale, elle subit le joug de la nécessité. Et cependant, ma fille, sa naissance était illustre, et elle portait dans son sein les germes féconds que Jupiter versa sur elle en pluie d'or.. Il fut enchaîné aussi, le fils impétueux de Dryas, le roi des Édones, et pour prix de son insolence, renfermé par Bacchus dans une prison de pierre. »

Euripide, *Bacchantes*, traduction Pessonneaux.

Le chœur : — « Fille d'Achéloüs, ô Dircè, auguste et noble vierge, tu reçus jadis dans ton onde le fils de Jupiter, lorsque le roi des dieux ouvrit sa cuisse pour dérober aux flammes immortelles l'enfant auquel il avait donné l'être ; alors il s'écria : Va, Dithyrambe, entre dans mon sein paternel... »

Callimaque, *Hymnes* mythiques à Zeus, Apollon, Artémis, etc.

Horace, *Odes*, I, 35 (mythologie allégorique).

Te semper anteit sæva Necessitas
Clavos trabales et cuneos manu
Gestans ahena; nec severus
Uncus abest, liquidumque plumbum.
Te Spes et albo rara Fides colit
Velata panno; nec comitem abnegat
Utcumque mutata potentes
Veste domos inimica linquis.

« Devant toi marche l'inexorable Nécessité dont les mains de bronze portent les énormes clous, les coins de la torture, le croc terrible et le plomb fondu. L'Espérance te suit; et couverte d'un voile blanc, la Fidélité si rare ose t'accompagner lorsque, dans ta colère tu désertes, sous des vêtements funèbres, le seuil des puissants. »

Ronsard, *Odes*, I.

Après, sur la plus grosse corde,
D'un bruit qui tonnait jusqu'aux cieux,
Le pouce des Muses accorde
L'assaut des géants et des dieux;
Comme eux, sur la croupe Othryenne
Rangeaient en armes les Titans,
Et comme eux sur l'Olympienne
Leur firent teste par dix ans;
Eux, dardant les roches brisées,
Mouvoient en l'air chacun cent bras;
Eux, ombrageant tous les combats,
Gresloient leurs flesches aiguisées.

Malherbe, *Odes*, XI.

Non, non, mon Du Périer, aussitôt que la Parque
Ote l'âme du corps,
L'âge s'évanouit au deçà de la barque,
Et ne suit point les morts.

Tithon n'a plus les ans qui le firent cigale;
Et Pluton aujourd'hui,
Sans égard du passé, les mérites égale
D'Archémore et de lui.

Jean-Baptiste Rousseau, *Odes*.

Tel que le vieux pasteur des troupeaux de Neptune,
Protée, à qui le Ciel, père de la Fortune,
Ne cache aucuns secrets,
Sous diverse figure, arbre, fleuve, fontaine,
S'efforce d'échapper à la vue incertaine,
Des mortels indiscrets...

Lebrun. — Pindare, *Odes*.

C'est pour un or vain et stérile
Que l'intrépide fils d'Éson
Entraîne la Grèce docile
Aux bords fameux par la toison.
Il emprunte aux forêts d'Épire
Cet inconcevable navire
Qui parlait aux flots étonnés;
Et déjà sa valeur rapide
Des champs affreux de la Colchide
Voit tous les monstres déchaînés.

Béranger, *Chansons.*

Sur ma prison, viens encor, Philomèle,
Jadis un roi causa tous tes malheurs,
Partons, j'entends le geôlier qui m'appelle,
Adieu les eaux, les bois, les champs, les fleurs !

Lamartine.

Ainsi, quand l'aigle du tonnerre,
Enlevant Ganymède aux cieux,
L'enfant, s'attachant à la terre,
Luttait contre l'oiseau des dieux ;
Mais entre ses serres rapides,
L'aigle pressant ses flancs timides,
L'arrachait aux champs paternels,
Et, sourd à la voix qui l'implore,
Il le jetait, tremblant encore,
Jusques aux pieds des immortels.

LA CAPPADOCE OU LE LAZISTAN

(Aperçu historico-ethnographique)*

(Traduit du géorgien par David Tchoubinoff, ancien professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg).

La nation géorgienne, selon sa langue et ses dialectes, se divise en deux parties[1] : les Géorgiens proprement dits, à savoir : les habitants de Quarthli (Quarthalinie), de Kakhéthie, d'Iméréthie, de Gouria, de Samtzkhé (Meskhéthie) et les Mingréliens et les Lazes, les habitants de Mingrélie[2] ou d'ancienne Cappadoce.

Ce sont les habitants du Lazistan dont nous allons nous occuper.

L'ancienne Cappadoce se trouvait dans le centre de l'Asie-Mineure. Ses frontières étaient : au Nord, la mer Noire, depuis l'affluent de Lich jusqu'à la ville de Riza ; au Sud, les monts de Cilicie (actuellement Boulghar et Aladagh) ; à l'Est, la Colchide (actuellement la Géorgie de Turquie) ensuite, les endroits et les peuples qui n'étaient d'origine ni géorgienne, ni arménienne[3] et au

* Les notes ont été réunies à la fin du mémoire.

delà l'Euphrate et l'Arménie-Mineure ; à l'Ouest, le fleuve d'Halyse ou d'Alazon qui séparait la Cappadoce de la Paphlagonie, la Galatie, la Phrygie et la Lycaonie[4].

Sous la domination des Perses, à savoir cinq siècles avant Jésus-Christ, la Cappadoce formait deux satrapies[5]. La première était la Cappadoce continentale, et la deuxième celle des bords de la mer Noire, dite maritime. Toutes les deux se bornaient par les monts de Scydie (Lazistan actuel). Depuis la Phrygie jusqu'à l'Euphrate, la longueur de la Cappadoce était généralement 18.000 stades, et depuis la mer Noire jusqu'aux monts de Cilicie sa largeur était 3.000[6] stades.

I. La Cappadoce continentale était un pays chaud et stérile. Deux fleuves, l'Halyse et l'Euphrate, coulaient le long de ses frontières et les deux autres arrosaient une petite partie du Sud ; l'un de ces derniers est le fleuve de Piram (Djeïkhoun actuel), auparavant profond et navigable, et l'autre celui de Sarosse (Saran-Sou actuel). Elle était arrosée en outre de plusieurs sources qui se jetaient dans des lacs salés. Ces fleuves et ces sources avaient leur commencement dans les monts. Les monts de Scydie entouraient le pays du Nord, et ceux de Taurus les contrées du Sud.

La Cappadoce continentale, à l'époque de Strabon, se divisait en dix satrapies : cinq étaient situées au Nord, à savoir : le Laviniaséni (l'Arabkir actuel), le Sargaraséni (le Kicher actuel) ; le Chamanéni et le Mo-

riméni (l'Ousgeth actuel), les autres cinq se trouvaient au Sud : le Mélitoné (actuellement le Malate au bord de l'Euphrate), la Cataonie (actuellement l'Aladèle), la Cilicie (les provinces actuelles l'Atchil, le Tarson, l'Adan et le Marach), le Thianéthi (le même à présent) et le Gourzaouréthi (actuellement l'Akséraïa).

Le Mélitoné était un pays fertile, puisqu'il était arrosé par l'Euphrate. Il y avait en abondance des fruits et des raisins. Le vin de ce pays était en grande estime dans toute la Grèce. Mélitoné, chef-lieu de cette province, fut bâti, comme une légende nous le dit, par Sémiramis, reine d'Assyrie.

Entourée de monts, la Cataonie formait un terrain bas et long. Les monts étaient percés par les détroits.

Dans un de ces détroits se trouvait la ville de Comana, avec un temple de Bellone que les indigènes appelaient Made. La ville était grande et bien peuplée. Les habitants se divisaient en prêtres et en esclaves. Ceux-ci gardaient le temple, dont l'archiprêtre était toujours lui-même le roi de Cappadoce.

Le Thianéthi était montagneux. C'est par ses détroits que passait la route de Cilicie. Thiani (actuellement Nigdé) était le chef-lieu de cette province, fortifié et entouré d'un mur de pierre et basé sur les cailloux. Auprès de cette ville, au sommet d'une montagne, se trouvait un temple, bâti en l'honneur de Diane.

Mazaka (Césarée actuelle) était la capitale de la Cap-

padoce continentale. Construite sur la pente du mont d'Argos (Ergich actuel), elle était située au soleil, n'ayant pas de mur. L'absence d'eau la rendit stérile[7].

La population indigène de la Cappadoce était sauvage et ignorante. Elle n'avait ni art, ni littérature nationale, bien qu'elle se trouvât entre les peuples civilisés, d'une part les Grecs, et de l'autre les Syriens. Les Cappadociens avaient été d'abord les sujets des Syriens, puis des Mèdes, et c'est après qu'ils furent assujettis par les Perses. Darius, roi de Perse, au Ve siècle avant Jésus-Christ, conquit la Cappadoce et la divisa en deux satrapies. La première était continentale, la Grande-Cappadoce, la deuxième était maritime, la Petite-Cappadoce.

Lorsque le royaume de Perse eut été affaibli, les satrapes de Cappadoce prirent le nom de rois. Le roi Ariarat II était contemporain d'Alexandre le Grand. Il fut chassé de son royaume en l'an 322 avant Jésus-Christ. Son fils Ariarat III, avec l'aide du roi d'Arménie, reconquit le trône et maria son fils Ariarat IV avec la fille de Théos, roi d'Antioche. Ariarat VIII vivait à l'époque de Mithridate VII le Grand, qui après l'avoir tué s'empara de son royaume[8].

Après le démembrement de l'Empire romain, la Cappadoce resta sous la domination des empereurs de Byzance. Au premier siècle de notre ère, il y avait beaucoup de chrétiens dans la Cappadoce, et au IVe siècle on ne pouvait y trouver même un seul païen.

A cette époque, la Cappadoce avait dix évêchés; Césarée, Nise, Therme, Thiane, Cibistère, Nazianze, Mélitiné, Komana, etc.' Les célèbres évêques de ce pays-là furent : saint Grégoire le Thaumaturge, saint Basile de Césarée, sainte Makriné, sa sœur, saint Grégoire de Nise et d'autres remarquables écrivains.

Bien qu'il y ait eu beaucoup d'évêchés dans la Cappadoce continentale, le peuple n'avait encore ni écriture, ni livres saints traduits en sa langue. Le service dans les églises se faisait toujours en grec; les curés même ne savaient pas la langue populaire. L'ignorance du peuple et sa situation à l'égard du clergé grec furent cause qu'en 1192, lorsque les Turcs eurent conquis l'Asie-Mineure et fondé le royaume d'Iconie, la population embrassa l'islamisme sans contrainte.

La population indigène des deux Cappadoces était de la même race et parlait la même langue. Nous pouvons invoquer là-dessus le témoignage de Strabon[1], qui dit avec affirmation au commencement de son douzième livre : que le nom « Cappadociens » appartient tout à fait à un seul peuple ; ils sont de la même origine, parlent la même langue et habitent un territoire renfermé dans les frontières suivantes : au Sud, le Taurus, la chaîne de Cilicie; à l'Est, l'Arménie, la Colchide, et entre elles des contrées avec leur population qui parle une langue étrangère ; au Nord, la mer du Pont, jusqu'à l'embouchure de l'Halyse; à l'Ouest, la Paphlagonie, la Galatie, la Phrygie et la Lycaonie.

Strabon répète ces indications dans le deuxième paragraphe de son douzième livre. Nous n'aurions pas cru à ces précieux renseignements, si nous avions pensé que Strabon les rapportait par ouï-dire, à l'instar d'Hérodote. Strabon lui-même dissipe les doutes quand il déclare que la Cappadoce est sa patrie; qu'il est né dans la ville d'Amasie, située sur la rive de l'Iris, dans le Pont, et qu'il avait une mère d'origine laze, fille d'un célèbre satrape, respecté par Mithridate, roi de Pont. Strabon ne connaissait pas sa patrie par les récits des autres, et comme il nous en informe, il visita toute la Cappadoce et écrivit tout ce qu'il avait vu de ses propres yeux. Or, les indications d'un pareil écrivain ne pourraient être fausses et incroyables. Aussi Pline nous assure-t-il que la Cappadoce forme « un seul pays indivisible[11] ».

Ensuite, beaucoup de noms de lieux, de monts, de villes, de fleuves qui se trouvent dans la Cappadoce continentale, comme on le voit d'après une carte géographique de l'Asie-Mineure de Kiepert, restent géorgiens jusqu'à nos jours, par exemple[12] : la province de Thianéthie et la ville de Thiani (Nigdé actuel); Tchkhorum, village situé près de la ville d'Amasie; Thavia, village au nord de la ville de Kicher; Moujouri, village au sud de la ville de Kicher ; Thamarmé, village près de la ville de Césarée; Ourgouba (ce doit être Orgoubé), près de la ville de Césarée; Sarmour-Sakhli, village près de la même ville; le

Tchitchakis-mtha, près de la ville de Kicher; le Botzos-mtha, en Cilicie; le Shegiris-mtha, près de la ville de Miletiné; le Gatzouris-mtha, plus bas que la ville de Mourachini; le Tchilobis-mtha; le Tchatali; l'Orthakvis-mtha, près de la ville de Nigdé; le Pharkhali, près du fleuve de Saros; le Déda-mtha, près du fleuve de Saros.

Hadji Haïpha, géographe musulman, nomme quelques endroits qui nous rappellent ceux de la Géorgie, par exemple : Quouthaïa, Gomichi, Tchala, Tasiskari (Tachiskari), Thavchani, Menderi, Bana, Engouri, Karibazari, etc.

Il y a encore beaucoup d'endroits, de fleuves et de villes en Paphlagonie ou ailleurs qui portent des noms géorgiens jusqu'à cette époque, par exemple : l'Engouri, branche du fleuve de Zagare; la ville d'Engouri (Oungouri ancien); Mender-Tchaï, ville de Cyzique, située au bord de la mer de Marmara; le Themnus, pays de Mysie et beaucoup d'autres.

Les mœurs, la vie intérieure, les institutions et le culte du feu des peuples de la Cappadoce étaient tout à fait pareils à ceux des anciens Géorgiens[12].

L'identité de l'origine des Cappadociens et des Géorgiens explique le désir des saints Pères cappadociens de rétablir la foi chrétienne en Géorgie : venus dans ce but, Jean de Zedazni et douze de ses disciples, à savoir : David de Garesdja, Étienne de Khirsi, Joseph d'Alaverdi, Zénon d'Ikaltho, Antoine de Mart-

cophi, Jassé de Tzilcani, Thathé de Stéphan-Tzminda, Chio de Mghvimé, Issidore de Samthavissi, Abibo de Necressi, Michel d'Ouloumbo, Piros de Brethi et Élie, le diacre, n'étaient pas Mésopotamiens, comme on les appelle ordinairement, mais Cappadociens, parce que dans les anciens écrivains les Cappadociens s'appellent Syriens ou Mésopotamiens[14].

Si ces saints Pères n'avaient pas connu la langue géorgienne, ils n'auraient pas pris la résolution de venir en Géorgie pour convertir le peuple. A tout cela il faut ajouter que saint Georges le Vainqueur était Cappadocien, et c'est pour cela qu'il est très honoré dans toute la Géorgie[15]. Sainte Nino, illuminatrice de la Géorgie, était sa parente; comme les saints Pères cappadociens, elle aussi savait la langue géorgienne et était d'origine cappadocienne. Sans cela, elle n'aurait pu prêcher la foi chrétienne et convertir les Géorgiens. La vie solitaire des saints Pères dans la Cappadoce était bien répandue, puisqu'il y avait beaucoup de retraites dans les rochers, à l'instar d'Ouphlis-Tzikhé, et d'autres en Géorgie. Ces retraites étaient habitées par des ermites, dont les plus célèbres furent : Siméon Stylite le Grand (390-460) ; Siméon Stylite le Petit (521-592). Celui-ci envoya en Géorgie saint Jean de Zédazeni avec ses disciples. Étant Géorgiens, ces saints Pères répandirent et rétablirent la foi chrétienne, ébranlée par les païens qui professaient le culte du feu. Ils apportèrent en Géorgie le

calendrier Julien et adoptèrent pour le commencement du nouvel an le mois de janvier, qui est resté jusqu'à cette époque le premier mois.

II. La Cappadoce maritime se divisait en deux parties : la première formait le royaume de Pont, la deuxième la Colchide.

a) Le royaume de Pont abondait en fleuves, en forêts, en fruits et en mines. Le long des limites de l'Ouest coulait l'Halyse ou l'Alazon (le Kizyl-Ermak actuel), grand et profond fleuve, qui avait sa source près de la ville de Nicopolis, dans les monts de Ghème. Arrosant toute la Cappadoce, il se jetait dans la mer Noire, près de la ville de Baphire. Ce fleuve est digne d'être remarqué, parce qu'il divisait les peuples de l'Asie-Mineure, dans les temps reculés, en deux parties : la rive gauche appartenait aux peuples qui étaient d'origine grecque, mais la rive droite était occupée par les peuples d'origine laze".

Parmi les autres fleuves de Cappadoce, il y a : l'Irissé ou l'Irizé (l'Echyl-Ermak actuel). dont une branche s'appelle Thézami, l'autre, Lycus; le Ghémrieli-Tzkali (altéré Ghermieli-Tchaï sur la carte); le Thermadon (Thermé actuel); le Phsychron (Colopotamos actuel), qui se jette dans la mer, près de la ville de Riza.

Le sud du Pont était montagneux, c'est pourquoi il abondait en passages étroits. Parmi les monts, sont à signaler ceux de Balakhir, situés sur les frontières du

Pont et de la Géorgie, actuellement Gourgi-Boghazi ou le port de Géorgie. Après suivent les monts de Natchilobevi ou ceux de Scydie, comme on les appelait dans l'antiquité. Une partie des monts de Natchilobevi s'appelle Gjaouri et Gomechi. Les monts de Gomechi sont riches en mines d'argent. Au bord de la mer, il y a beaucoup de villes remarquables par le commerce ou par la richesse, à savoir : Amisus (Samsoun actuel); Themis-Tzira (Thermé actuel); Ounie (ville d'Oni actuellement); Kotyora (Ordon actuel); Pharnak (Kerassoun actuel); Trébizonde, Ghiza (Sourmena actuellement); Ophizé, Rizé.

Sur le continent, nous avons à nommer: Amasie, sur la rive du fleuve d'Irizé, ville natale de Strabon; Gazioura, ancienne capitale de la Cappadoce maritime, située sur la rive du fleuve de Thermadon; Elinana, Zela, Satala (Sathali), etc.

Les habitants de la colonie de Milet, aû VIIe siècle avant Jésus-Christ, aux bords du royaume de Pont, fondèrent des villes commerçantes, dont la première fut Sinope ; c'est après que vinrent Amisus, Kotyora, Trébizonde. Ces colonies faisaient un grand commerce avec les peuples voisins. Elles avaient leur gouvernement particulier, et les rois de Perse n'intervenaient pas dans leurs affaires, tandis que les habitants du Pont et de la Colchide reconnaissaient les rois de Perse pour leurs souverains. Ces pays formaient deux satrapies, la XVIIIe et la XIXe [17]. Sous Xerxès, ils prirent

part aux batailles contre les Grecs, ayant été divisés en quatre régiments : le premier régiment, sous le commandement du prince Ariobarzane, fils du roi Darius, était constitué par les Mosches et les Tibarènes; le deuxième, sous le commandement du roi Artak, par les Mosinakes; le troisième, sous le commandement du prince Pharandate, par les Colches, et le quatrième, sous le commandement du prince Misiste, par les Alarodiens et des Ispiriens[18].

Le Pont et la Colchide, comme on le voit, avaient beaucoup de princes, et à l'époque de Xénophon, quelques-uns d'entre eux portaient même le titre de roi, comme le prince des Mosinakes. Valien, dans son Histoire de Pont, dit que le premier roi de Pont fut Artabaze, créé roi par Darius, roi de Perse. Son héritier, en 402 avant Jésus-Christ, se nommait Mithridate Ier, qui gouvernait le royaume sous Artaxerxès, roi de Perse. Le fils de ce dernier, Mithridate II, appelé Rénovateur, fut le contemporain d'Alexandre le Grand; Mithridate II remporta la victoire sur Lisymaque, roi de Macédoine en 284, et prit l'année de sa victoire pour le commencement d'une ère, acceptée dans le royaume de Bosphore ainsi que dans la Colchide et dans toute la Géorgie[19].

L'ère ou le chronikon géorgien commence dès cette année-là, parce que toute la Colchide était à cette époque assujettie aux rois du Pont, et les relations entre ces pays étaient grandes. Jusqu'ici, les savants

et les spécialistes dans la science de l'antiquité ne savaient pas précisément à quelle année commençait l'ère du Pont. Les uns se trompent de 8, les autres de 10 ou 12 ans. Si nous comparons le chronikon géorgien et comptons les années, il deviendra clair que le commencement de l'ère géorgienne et de celle du Pont est l'an 284 avant Jésus-Christ.

Le chronikon géorgien, comme un cycle d'église, a une période de 532 ans. Ce nombre est formé de la multiplication de 28 par 19. Le nombre 28 est une période du cycle solaire, et 19 celle du cycle lunaire. Quand 532 ans sont accomplis, les jours de la semaine, la nouvelle lune, le carême, Pâques et les autres fêtes mobiles, comme Pâques fleuries, l'Ascension, etc., tomberont sur la même semaine, au même chiffre du mois et au même mois, comme à la 532e année précédente. Par exemple, le chronikon géorgien de cinq cents ans a fini en 1844, de sorte que l'an 1845 commença un nouveau chronikon de cinq cents ans. En 1844, Pâques se trouva tomber le 15 avril. Le chronikon ou la grande « indiction » fut mis en usage par un moine, Denis, en 516 après Jésus-Christ, pour faire trouver dans quel mois et à quel quantième sera Pâques. Jusque-là, à savoir avant 516, une pareille énumération n'existait nulle part et, bien entendu, pas même en Géorgie. Comme on le voit, l'énumération a commencé dans la Géorgie en 781 après Jésus-Christ. Si à 780 ans nous ajoutons 284, on aura 1064

ou deux chronikons entiers. Bien qu'on ait fait usage du chronikon en 781, tout de même on avait mis, pour le chiffre du commencement d'une ère, celle du Pont, ou le commencement d'une série qui, comme nous l'avons vu, avait commencé en 284 avant Jésus-Christ. Aussi l'histoire est-elle d'accord avec ce compte. En 1844 finit le chronikon de cinq cents, et le nouveau chronikon commença en 1845. Si à 1845 nous ajoutons 284, on a 2128 ans. En divisant 2128 par 532, nous trouverons 4 sans reste; ce qui veut dire que le chronikon des cinq cents ans a été accompli quatre fois en 1844, et qu'en 1845 commence un cinquième chronikon.

Pierre MIRIANISCHRILI.

(*A suivre*).

COMMENTAIRE

DU

LEVER DE LA LUNE DE LA CONNAISSANCE

(PRABŌDHACANDRŌDAYA)

Drame en 6 actes, traduit du sanskrit et du prâkrit[1]

PREMIER ACTE[2]

Tr. p. 233 — *Skr.* p. 1. — *sragbhogibhogopamam* — semblable au corps du serpent-couronne, c'est-à-dire : semblable au corps du prétendu serpent (enroulé autour de lui-même), qui n'était qu'une couronne.

Tr. p. 234 — *Skr.* p. 1 et 2. — *pratyagjyotirjayati* — vive cette lumière particulière. — Nous n'avons pu trouver pour *pratyaç* un autre sens que particulier.

marullanghitabrahmarandhram. — Comp. possessif. Ayant le trou de Brahma franchi par le vent. — Ce trou de Brahma est le trou de la tête par lequel l'âme entre dans le corps. Ce vent représente l'âme en tant qu'incorporée.

1. Nous ne répéterons pas ici les quelques notes indispensables que nous avions cru devoir mettre au bas de notre traduction.

Abréviations : *Skr.* = texte de H. Brockhaus (Lipsiæ-1835, VI-118 p.). C'est le texte sur lequel nous avons fait notre traduction. — *Tr.* = notre traduction française parue dans cette Revue de 1899 à 1902. — *Comm. Calc.* = Commentaire de l'édit. de Calcutta (1838), dont nous nous sommes aidé pour certains passages difficiles, mais, comme nous y avons eu recours assez rarement, nous ne marquons pas la page du passage traduit. — *St.* = stance versifiée.

2. 1899, p. 230-246.

narasiñharūpena — ayant la forme de l'homme-lion. — Vishṇu s'incarna sous cette forme pour détruire le daitya Hiranyakasipu.

mahāvarāham — grand sanglier. — Vishṇu avait pris la forme d'un sanglier (3e incarnation appelée varāha avatāra), et sous cette forme, il avait sauvé du Déluge la terre, en la soulevant sur la pointe de ses défenses.

Le directeur, pour montrer que la gloire de Gopala est répandue jusqu'aux extrémités du monde, se sert ici de deux images curieuses, dont la première surtout a quelque chose d'étrange; car, s'il est possible de dire que les éléphants, qui présidaient aux quatre points cardinaux, attisaient du vent de leurs oreilles le feu de la splendeur du roi, il est impossible d'appuyer sur des données mythologiques le tableau poétique des points cardinaux devenus des courtisanes, aux oreilles de qui pend la gloire du roi sous forme de boutons de liane.

nartitapratāpānalena — ayant le feu de sa splendeur mis en branle, en mouvement. — Nous avons traduit par attisé le participe *nartita*, parce qu'en sanskrit l'image n'est pas la même qu'en français.

parabrahmānandarasa — le suc du bonheur de brahma suprême.

samunmīlitavividhaviṣayarasa — le suc des voluptés diverses épanouies.

Le suc de brahma est opposé au suc des objets. L'expression de *samunmīlita*, épanouies, dilatées, est remarquable en ce sens que, lorsqu'on est inactif, on se met en quelque sorte dans sa coquille, et ce sont les voluptés qui nous font dilater, sortir de nous-mêmes.

kshitipālamaulimālārcitam — ornée d'une guirlande de têtes de vassaux. — Comme *mauli* veut dire tête et diadème,

on pourrait traduire : ornée d'une guirlande de diadèmes de vassaux. Le sens est le même dans les deux cas.

Tr. p. 235. — *Skr.* p. 2 et 3. — *çāntarasaprāya* -- ayant en abondance le suc paisible, qui rend paisible. Une autre édition a *çānti*, apaisement.

sañgītakam — Nous traduisons ce mot un peu difficile par divertissement.

koniyogo'anushthīyatāmiti — mot à mot : quel ordre ? qu'il soit exécuté ainsi, c'est-à-dire quel ordre voulez-vous que j'exécute ?

asilatāmitramātrena jītvā — mot à mot: ayant vaincu par la mesure de ses amis qui est la liane de son épée; ayant vaincu avec une liane qui est son épée et qui est la mesure de ses amis, c'est-à-dire son seul ami.

Tr. p. 236. — *Skr.* p. 4 et 5. — *āsāditā samarâvijayalakshmīs* — (par lui) a été obtenue la fortune de la victoire guerrière, pour dire simplement : il a obtenu la victoire.

kodaṇḍadaṇḍabahulavarshaccharanikara — à cause de la multitude des flèches pleuvant abondantes par suite du bâton de l'arc. — *kodaṇḍadaṇḍa* — répétition inutile, à moins que ce ne soit une onomatopée.

madhumathana — (le mont) *Mandara* — Allusion à un épisode fort connu de la mythologie hindoue. *madhumathana* le baratteur de lait (kṛshna). Le mont Mandara fut choisi comme baratte pour baratter la mer de lait, et l'on enroula comme une corde le serpent Vāsouki autour de cette montagne que l'on fit tourner en tirant le serpent : de là naquirent le monde, les dieux, l'ambroisie, etc.

brāhmyam jyotis... samrambhas — la colère de la splendeur de Brahma. — Chaque homme étant un brahma, Gopala perd la splendeur du brahma qu'il porte en lui par la colère à laquelle il est en proie.

cedipatinā — par le maître de Cédi.-Sisupāla était roi de

Cédi. On a sur ce sujet un poème de Māgha, intitulé Sisupāla-badha, et un épisode du Mahābhārata.

candrānvaya — (les rois) de la dynastie de la lune. — Dans l'Inde ancienne, il y avait aussi la dynastie du Soleil.

kalpāntavāta — le vent de la fin d'un kalpa. — La fin d'un kalpa, une fin du monde — Il doit y avoir quatre fins du monde, qui doit être embrasé, et ce feu doit être activé par un vent terrible.

bhagavannārāyaṇāmçāsambhūtās — (des héros) étant devenus des parties du bienheureux Nārāyana. — Les héros sont des incarnations des parties de Vishṇu. Nārāyana, nom de Vishṇu considéré comme existant avant le monde, comme l'esprit qui flottait sur les eaux.

bhūtahitāya — pour le bien des êtres. — *hita* — bien (p. p. de *dhā*) ; au datif, pour le bien de.

Paraçurāma — L'incarnation de Vishṇu, exterminateur des Kshatriyas ; lui-même fut tué par un de ceux-ci. *prāgbhāre... sarit* — des rivières ayant pour rives. — *prāgbhāra* ne se trouve pas avec ce sens dans les dict., mais dans le commentaire de l'édition de Calcutta. D'après le contexte, on ne peut le traduire autrement.

Tr. p. 237 — *Skr.* p. 5 et 6. — *avatārya bhāram bhūmes* — (celui-même) qui avait soulagé la terre — mot à mot ayant fait descendre le fardeau de la terre. *avatārya*, absolutif du causal, tiré de la forme forte, ce qui est le seul moyen de distinguer l'absolutif du causal de l'absolutif ordinaire : celui-ci ferait *avatīrya* (tiré de la forme faible).

jāmadagnyas — le fils de Jāmadagni. C'était un brāhmane descendant de Bhṛgu.

kucadrayapīḍitāṅgam aliṅgitas — embrassé (par Volupté) qui le presse de ses seins. — mot à mot : embrassé de façon à avoir les membres pressés par la paire des seins. — Exemple d'un composé possessif pris adverbialement. On pourrait

citer dans ce drame plusieurs autres exemples de ce genre de composés propre au sanskrit; nous ne citerons que celui de la 4e stance du 4e acte.

Tr. p. 238 — *Skr.* p. 7 et 8. — Discernement, ayant pour origine les çāstras..., etc. — Cette XIe stance, qui forme le début du 1er acte, est empruntée aux *stances de Bhartrihari.*

(*St.* 12e). *kīdrik prabodhodayas* — quel sera le lever de la connaissance ? — *prabodha*, c'est la connaissance que je suis Brahma.

(*St.* 14e). *Ahalyā* — fille de Brahmā et femme de Gautama. Indra en devint amoureux et pour la séduire, il prit la forme de son époux ; en punition de sa faute, Ahalyā fut changée en statue et ne devait revenir à la vie qu'en voyant Rāmacandra.

ātmatanayām prajānatho' yāsīt — le maître des créatures a été vers sa propre fille. — Dans les hymnes du Rig-Véda, il est question plusieurs fois de ce dieu amoureux de sa fille. — Voici quelques-uns de ces passages (trad. Langlois, p. 547, hymne 16e de la sect. 8e): « 5— Cependant il s'étend (le Dieu) qui, pour le bonheur des hommes, développe avec force son énergique virilité. Lui-même, invisible, développe et agrandit le sein de sa fille.— Alors entre (le ciel et la terre) ils se rapprochent, et le père devient l'époux de sa fille...

prāyaḥ ko vā na padamapathe' kāryata mayā — qui n'a pas été dirigé souvent par moi dans un sentier trompeur ? — mot à mot: qui n'a pas été fait faire ses pas...? — *akāryata*, 3e p. s. imparfait passif causal de *kṛ*. Le signe du causal est la vṛddhi de kṛ avec *aya* ajouté à la racine ainsi modifiée. Le passif du causal se forme en retranchant le *aya*, signe du causal, pour le remplacer par le *ya* du passif.

viḍishu — dans l'œuvre de... — Ce mot, traduit ainsi, devient presque explétif. C'est le seul sens compréhensible.

Tr. p. 239 — *Skr.* p. 8 et 9 — *asmabhirabhiyuktamātrāt* — (seront dispersés) rien que par le fait d'être attaqués par nous. — *mātrāt*, par la mesure.

santu... — sans parler (du regard, des paroles, etc.) mot à mot que (le regard, les paroles, etc.) soient laissés de côté.

Tr. p. 240 — *Skr.* p. 10 et 11 — *pṛthvīnimittam*, pour la conquête de la terre — mot à mot : à cause de la terre.

Les descendants de Kuru et de Pandu. — V. le Mahābhārata.

athā vāstyupāyaḥ ko'pyatra — Et n'y a-t-il pas ici quelque ruse ? — *upāya*, il faut traduire ici par ruse, qui n'est pourtant pas le vrai sens de *upāya*, signifiant moyen, expédient.

hatāçānāmāçāmātrametat — cela ne convient qu'aux désespérés — mot à mot cela est la mesure de l'espoir de ceux ayant l'espoir perdu.

rākchasī — femme de *rākchasa*.

asti kila tatra prājāpatyā sarasvatī — il y a à ce sujet une sentence de Brahma. — *prājāpati* est le Brahma masculin et non le Brahma neutre. — *Saravatī*, déesse de la parole, de l'éloquence, et par extension la parole, l'éloquence même.

On imagine ici que *māyā*, l'illusion, n'a pas été touchée même (*aspṛshtāpi*) par *puṅs*, le mâle, l'être unique, afin de laisser toujours l'âme intacte, détachée de tout commerce avec le monde. C'est le point le plus délicat pour toutes les philosophies, quand elles traitent de l'origine des mondes.

Tr. p. 241 — Skr. p. 11 et 12 — *bhayotkampottuṅga* — élevés par le tremblement de la crainte. — On peut traduire aussi : élevés et qui ont un tremblement de crainte.

adhīrākshī — celle qui a les yeux non fixes, mobiles. — Épithète de la femme, comme il y en a tant dans la littérature sanskrite, pour dire simplement la femme.

tatra sarva ete... pratipannodyogyās — c'est pour amener

cette naissance que tous ceux-ci... font tous leurs efforts. — *tatra*, pour cela (c'est-à-dire pour amener la naissance de *Vidyā*, Science). Ce sens de *tatra* est à remarquer. Plus haut, nous avons vu *tatra* ayant un autre sens, celui de : à ce sujet (il y a à ce sujet une sentence de Brahma).

malinavakrabhāva — une nature noire et tortueuse. — Le texte dit : une nature souillée et tortueuse. Il semble qu'il faudrait traduire ainsi, d'accord avec le commentaire. On pourrait traduire aussi : une nature trompeuse par les vices, car *malina* est adj. et subst. et veut dire souillé, vice, péché. Mais nous croyons qu'il faut quand même traduire : noire et tortueuse, à cause de la comparaison qui suit avec la fumée.

jaladharapadavīmavāpya — étant devenue nuage. — Le texte dit : ayant atteint la route des nuages. Mais le commentaire dit à son tour : ayant atteint la qualité de nuage. Je propose donc de traduire : étant devenue nuage. Ainsi la fumée devient un nuage et, sous cette forme, éteint le feu ; puis il se dissipe, comme tous les nuages ; tandis que, en suivant le texte, la fumée éteignait le feu à cause de sa qualité même de fumée et atteignait ensuite la route des nuages pour s'y perdre, aller vers la mort.

Tr. p. 242 — *Skr.* p. 13 et 14 — ne sais-tu pas que les rois prescrivent l'abandon d'un guru impur ? — Viveka, ayant abandonné son père Manas, cherche ici à se disculper.

anena cāsmākam janakenāhaṅkārānuvartinā jagatpatistāvat pitaiva. — Le père même, qui n'est autre que le maître du monde, a été lié par notre père, qui avait suivi Sentiment de la personnalité. — *tāvat* est souvent presque explétif. Ici il a le sens de : qui n'est autre que. — *ahaṅkāra* a le sens d'égoïsme. Mais cette traduction est impossible dans ce drame, et nous en donnerons la preuve plus bas dans une note pour la stance 29e, où le contexte nous servira de guide.

rāgādhibhiḥ... āttakāntiṣ — ayant son éclat reçu de

Passion et autres. — *kānti* veut dire beauté; mais, comme il y a plus loin la comparaison avec la lune, il vaut mieux traduire : ayant son éclat. — mot à mot ayant son éclat pris par Passion et autres. Cette traduction serait satisfaisante à cause de l'instrum. *rāgādhibhis;* mais il est préférable, à cause du contexte, de dire : ayant son éclat reçu de Passion, bien que, d'après les lois grammaticales, l'ablatif fût alors plus régulier que l'instrumental. Car le sanskrit, on le sait, traduisit de deux façons différentes le latin *ab aliquo petitur* (il est reçu par quelqu'un ou de quelqu'un) : le sanskrit mettait dans le 1er cas l'instrumental, dans le 2e l'ablatif.

nirbhartsyamāna iva mānadhanaḥ kṛçāṅgaḥ — amaigri comme un orgueilleux injurié. — Cette dernière épithète a été omise par mégarde dans ma traduction : je la rétablis ici : *kṛçāṅgas* — mot à mot ayant son corps petit, c'est-à-dire amaigri. *mānadhanas* — ayant la richesse de son orgueil, c'est-à-dire orgueilleux.

Alors entrent le roi (Discernement) et Pensée (*mati*). — Cette indication scénique est précédée du mot *vishkambhakas*, qui termine tout ce qui précède à partir de la fin du prologue, et qui est le nom que l'on donne à certaines parties du drame considérées comme des hors-d'œuvre. On remarquera que l'on donne le nom de *rājā* à *Viveka*, parce qu'il est le 1er rôle de la pièce, le héros, le nayaka ; dans les drames sanskrits, on le sait, le 1er rôle est toujours rempli par un roi.

madavisphurjitam vacas — (tu as entendu) les propos orgueilleux, mot à mot : la parole qui a un bruit d'orgueil.

... *parairdurātmabhis* — par ces méchants commandés par... mot à mot : ayant pour chefs.. — *para* a le sens de : attaché uniquement à, mais ici, comme tous les personnages sont des abstractions, il vaut mieux traduire comme nous l'avons fait.

Tr. p. 243. *Skr.* p. 14 — *nityaprakāço visphuratsakalatribhuvanapracāraḥ* — ayant un éclat éternel et son action qui se manifeste par les trois mondes. — Dans une autre édition (celle de Calcutta), au lieu de faire deux mots composés de *nitya*... et de *visphurat*..., on n'en fait qu'un, en changeant de plus à la fin *pracāras* en *prabhāvas*. Ainsi l'explication est plus facile à cause de *visphurat*, qui est assez mal placé dans le texte qui a servi à cette traduction (celui d'H. Brockhaus), car il faut traduire : ayant son éclat qui se manifeste dans tous les trois mondes, bien que *visphurat* ne soit pas à côté de *pracāras*. Au contraire, dans le texte de Calcutta, on a une traduction plus facile à cause de la construction qui est plus régulière : *nityaprakāçavisphuratsakalatribhuvanaprabhāvas*.

Depuis *satata* jusqu'à *mānasas*, c'est une maxime générale.

svamapi yadayam .., *pumāniha vismṛtas* — puisque ce mâle a oublié ici lui-même. — *yat*, puisque. Dans les dictionnaires les différents sens de *yat* ne sont pas précisés. Aussi la traduction de cette particule est-elle souvent délicate. Voir le *yat* qui suit et qui doit se traduire par pour que. — *vismṛtas*, a oublié. Sens actif avec régime direct, bien que le mot soit au passif (Voir Dict. Saint-Pétersb.). — *pumān* — le mâle. Autre nom de *purusha*, ainsi appelé dans la philosophie du Sānkhya, qui admet le dualisme : l'âme et la nature ont une existence indépendante, mais dans le Védānta, l'âme existe seule, purusha. Il ne faut pas s'étonner de voir dans un drame védantique cette dénomination de l'âme, *puṅs*, appartenant à un autre système philosophique.

Skr. p. 15 — Cette illusion est incompréhensible, comme une courtisane, car elle abuse le purusha suprême, en lui exprimant des sentiments faux. — Il y a sur ce passage plusieurs observations à faire. — *avicārasiddhi*. En coupant : *avicāra*

siddhi, on pourrait traduire : produit de l'imprévoyance ; mais cette traduction est, je crois, moins satisfaisante que celle donnée par le commentaire : *a vicāra siddhi*, qui ne peut être atteinte par la réflexion, c'est-à-dire incompréhensible. — *vāravilāsinī* : une courtisane. *vilāsini* vient de *vilāsa* : feminarum ad incitandum amorem lusus et agitatio. Le comp. veut dire communément en sanskrit courtisane, mais quelle est l'étymologie de *vāra?* Ce mot veut dire : troupe, foule ; jour ; rencontre, circonstance. Le comp. voudrait donc dire : la femme du jour, la femme que l'on choisit par suite d'une rencontre, d'une circonstance. — Il y a ici double sens et jeu de mots : *asat* veut dire faux et non existant ; *bhāva* a de même deux sens qui se rapportent exactement à ceux de *asat* : il veut dire sentiment et objet. Nous avons donc les *sentiments faux*, qui sont ceux d'une courtisane, et les *objets non existants*, venant de māyā, l'illusion. De même pour *parapurusha*, qui a deux sens : *purusha suprême* et *un autre homme* : elle abuse le purusha suprême, en tant que māyā, l'illusion ; elle abuse un autre homme que son mari, en tant que courtisane.

sphaṭikamaṇivadbhāsvān devaḥ — le dieu, brillant comme le cristal de roche qui est une pierre précieuse. — La comparaison se poursuit ensuite. Il a éprouvé une altération par suite du contact de māyā, mais la splendeur du cristal ne périt pas du tout, et cependant māyā est capable de produire la non-fermeté de ce cristal (V. Comm. Calc.).

Tr. p. 244 — *Skr.* p. 15 et 16 — *manasā navadvārāṇi purāṇi nirmāya* — par Manas ayant fait les villes aux neuf portes. — Ces villes aux neuf portes sont les corps (2 yeux, 2 oreilles, 2 narines, 1 bouche, 1 anus, 1 organe urinaire). V. les *Lois de Manu* — çloka 48 du liv. VI. Il y est question des villes aux 7 portes, mais celles-ci ne sont pas exactement les 9 portes dont on parle dans cette 28e stance.

tato' savahamkārena cittasya jyeshṭhaputreṇa naptrā parishvaktaḥ — aussi il a été circonvenu par son petit-fils, le fils aîné de Manas, Sentiment de la personnalité. — *citta* (mens, animus) doit être pris ici dans le même sens que manas, qui pourtant n'a pas dans ce drame cette appellation; mais il me paraît impossible de traduire autrement.

La stance 28e, qui suit, est fort importante à étudier, car elle nous montre que *ahamkāra* ne peut être traduit par égoïsme. L'âme voit ces différents rêves, à savoir: moi, je suis né... etc. Tout cela, en effet, n'est qu'un rêve, car tout est illusion, quand l'âme est circonvenue, trompée par *ahamkāra*, non par Égoïsme, mais par Sentiment de la personnalité, car c'est proprement le sentiment que je suis né, que j'existe, que j'ai un père, une mère, un champ... etc., enfin que tout cela m'appartient, à moi qui pourtant n'existe pas.

Tr. p. 245. — *Skr.* p. 17 — *bhavet... upanishaddevyā mayā samgamaḥ* — s'il y a union entre moi et la déesse Révélation. — *bhavet samgamaḥ* — il faut traduire : que l'union soit, au lieu de serait (potentiel), c'est-à-dire si l'union est, comme en français *que* a parfois le sens de *si*.

jāgrat svapnasushusptidhāmavirahāt — mot à mot: par suite de l'absence de ces (3) états, la veille, le sommeil et le profond sommeil. Il y a plusieurs autres remarques à faire sur cette 20e stance. D'abord *dhāman* a le sens de corps; ici c'est un terme philosophique ayant le sens d'*états*; puis le sens philosophique de cette phrase exige une explication : 1° veille (*jāgrat*) : état de veille dans lequel l'âme est unie au corps grossier — 2° sommeil (svapna) : l'âme n'est plus unie qu'au corps subtil (sommeil avec rêve — svapna peut même se traduire par rêve) — 3° profond sommeil (*sushupti*) : état de sommeil sans rêve; l'âme n'est plus unie au corps subtil; elle est unie à māyā, l'illusion.

Skr. p. 18 — La 31e stance est difficile. Il faut remarquer ces 3 premiers absolutifs qui se rapportent à *yais*, en sous-entendant elle, l'âme; puis le 4e absolutif qui se rapporte à māyā. On peut remarquer en outre cette manière de s'exprimer, fréquente dans la littérature du moyen âge hindou: par lesquels (l') ayant liée (l'âme), l'âme a été conduite (il faut sous-entendre *purusham* avec le verbe lier qui est au gérondif. — *pureshu*, dans les villes. — Ce sont les villes aux 9 portes, les corps, dont on a parlé plus haut. — Ayant fait cette mortification. Il s'agit ici sans doute des mortifications qui doivent précéder l'union de Viveka avec Upanishad.

DEUXIÈME ACTE[1]

Tr. p. 67 — *Skr.* p. — *dambha* — ce mot a le sens d'hypocrisie; mais nous préférons traduire par Faux-semblant, pour en faire un nom masculin. D'ailleurs Faux-semblant est un personnage qui se rencontre dans les mystères du moyen âge, et notre drame étant une pièce analogue à ces mystères, cette traduction nous paraît suffisamment justifiée.

Les 4 périodes de la vie des brahmanes. — *âçrama* — période de la vie des brahmanes : elles étaient au nombre de 4 : 1° *brahmacārin*, étudiant en théologie — 2° *grhasta*, père de famille — 3° *vanaprastha*, habitant dans la forêt. — *bhikshu*, mendiant.

Tr. p. 68. — *Skr.* p. 19 — *vaçīkṛtabhūyishthā* — ayant la plus grande partie soumise, c'est-à-dire : presque soumise — *prāya* a le même sens que *bhūyishtha*.

nirbharamanmathotsavarasās — les voluptés des fêtes d'un ardent amour. — Le commentaire donne des détails fort curieux sur ces voluptés. — Il faut noter, dans la 2e partie de cette 1re stance, une répétition remarquable de *iti*, mais le

1. 1900, p. 67-86.

monde est-il trompé par ces paroles prononcées par lui-même ou bien prononcées par les brahmanes? Le sanskrit ne le dit pas avec la tournure *iti* et laisse la chose dans une complète incertitude, au point de vue grammatical; mais il semble qu'il vaut mieux traduire : par ces paroles qu'ils prononcent eux-mêmes; ou : d'une manière plus explicite, comme nous l'avons fait : en se faisant passer pour.

Skr. p. 20 — *ko'py ayam pāntho... abhivartate* — un certain ce voyageur s'approche — c'est-à-dire : quel est ce voyageur qui s'approche?

vāgjālais... — (qu'il menace) du flux de ses paroles. — *jāla* (ne pas confondre avec *jala*, eau) signifie piège, filet; mais on ne peut guère menacer par un piège; il vaut mieux traduire : du flux de ses paroles, d'autant plus que *jāla* signifie aussi grand nombre, multitude.

Vraiment ce personnage doit venir de la région méridionale de Rāḍhā. — Cette région *dakshiṇarāḍhā* devait être connue pour les fanfaronnades, les grands airs de ses habitants, puisque Dambha, en voyant Ahamkāra avec tous les dehors qui le caractérisent, s'écrie : Cet homme doit être de Rādhā.

māhodadhi-māhāvratī — noms d'ouvrages philosophiques.

nṛpāçubhiḥ svasthaiḥ kathamsthīyate — mot à mot : comment est-il resté par ces hommes brutes tranquilles? — Exemple d'instrumental avec un verbe neutre au passif impersonnel.

muṇḍitamuṇḍās — ceux qui ont la tête rasée, et non le cœur, dit le commentaire.

Tr. p. 69. — *Skr.* p. 21 - *pāçupati* — nom de Çiva.

(assis sur) *vrçī*, une natte (et non une nappe), faute typogr.

karaṇḍa — corbeille à sécher les vêtements (Comm. Calc.).

triḍaṇḍin — qui a trois bâtons.

Énumération des instruments du sacrifice, qui sont jetés

çà et là, parce que le solitaire s'en sert habituellement : la peau d'antilope noire (*krshṇājina*), les deux pierres à moudre (*drshaḍupala*), la coupe (*camara*), l'anneau de bois (*cashāla*), le mortier (*ulūkhala*) et le pilon (*muçala*).

Tr. p. 70 — *Skr.* p. 21 et 22. — *mṛdvindu* — (fait) avec de l'eau et de la terre. — *vindu* veut dire aussi goutte d'eau. On peut traduire : avec une parcelle de terre mouillée.

çrotriyās — brahmanes instruits dans les Védas. — Ce n'est pas un des quatre degrés de la vie de brahmane (āçrama), mais c'en est une suite, car on ne peut être bien instruit dans les Védas qu'après avoir été au moins brahmacārin et vanaprastha. Ce titre serait dans ce passage en opposition avec *gṛhasta*, qui serait pris avec une idée d'infériorité par rapport au premier.

gauḍam rāshtram — le royaume du Bengale. — *gauḍa* était le nom ancien du centre du Bengale; c'était aussi le nom de la capitale de cette contrée, dont les ruines sont encore visibles aujourd'hui.

... *nāma dhāma paramam tatra* — là notre famille est la plus illustre et se nomme ... — *dhāman* veut dire habitation, maison; il faudrait donc traduire: la maison la plus belle, mais nous croyons que dhāman peut se traduire par famille.

Tr. p. 71 — *Skr.* p. 23. — *vātāhatāḥ prasvedakaṇikāḥ prasaranti* — des gouttes de ta sueur, apportées par le vent, se répandent (jusqu'à moi). — Passage où se trouvent des difficultés. Pour traduire comme nous le faisons, il faudrait être sûr que le verbe *prasṛ*, qui signifie couler, pût avoir le sens de se répandre. Le préfixe *pra*, offrant l'idée de continuité, *prasṛ* peut se traduire par couler d'une manière continue, ce qui amènerait au sens de se répandre. Dans le Dictionnaire de Saint-Pétersbourg ce passage est cité et le verbe est traduit par sprühen, jaillir. De ce sens on peut déduire,

je crois, celui de se répandre; et d'ailleurs le sens est ainsi raisonnable, car le brahmane a peur de voir sa pureté souillée et doit toujours être en garde contre la souillure.

Si ma mère n'est pas d'une illustre famille..., etc. — Tout ce que va dire Sentiment de la personnalité dans cette neuvième stance n'est qu'un tissu de gasconnades.

sapadi munibhiruccairāsananeshūjjhiteshu — les munis sur-le champ abandonnèrent leurs siège. — *uccais* ici est adverbe. Le commentaire dit: *sapadi uccais* — extrêmement vite; et, en faisant accorder cet adverbe au locatif absolu : extrêmement vite abandonnés. Mais nous ne trouvons pas que cette traduction soit satisfaisante : *uccais* voudrait dire, selon nous, par un mouvement de bas en haut, et pourrait ne pas se traduire en français. Le mot à mot serait donc: les sièges ayant par les munis été abandonnés extrêmement vite par un mouvement de bas en haut.

Tr. p. 72 — *Skr.* p. 24. — *vāsavas.* Indra.

cirakālaviprakarshādvārdhakagrastatayā — mot à mot: par suite de l'intervalle d'un long temps et par la qualité (de moi) d'être englouti par la vieillesse. — Cette dernière expression est énergique et juste.

atha kim — c'est une locution affirmative qui, dans les réponses, signifie *sans aucun doute.* Ici on ne peut guère le traduire que par *certes.*

Tr. p. 73 — *Skr.* p. 25 et 26 — *kim punaḥ kāraṇam vārāṇasyām sarvātmanā mahāmohasyāvasthāne* — mot à mot : quel motif donc dans le séjour de Grand Aveuglement de toute son âme à Bénarès ? — *sarvātmanā* — Le commentaire fait rapporter ce composé à Bénarès et traduit : qui est occupée par l'âme de tout. Mais nous croyons que, puisqu'il faut suppléer un membre de phrase, il vaut mieux choisir une autre traduction. On pourrait prendre adverbialement ce composé et traduire : *de toute son âme.* Le sens ainsi est très

clair : mais quelle raison pour que le Grand Aveuglement tienne tant à séjourner dans Bénarès ?

paramam padam — l'endroit excellent, c'est-à-dire : l'objet suprême.

puravijayin — le conquérant des villes, Çiva.

na etat sambhāvyate — cela n'est pas pensé, reconnu (vrai), c'est-à-dire cela n'a pas lieu.

tairthikās — membres d'une secte qui honore particulièrement les tīrthas. On désignait principalement sous le nom de *tirtha* un lieu saint situé sur le bord d'une rivière ou auprès d'un étang.

Skr. p. 26. (*St.* 15). — *sphaṭikamaṇiçilâvedikās.* — Le commentaire traduit *sphaṭikamaṇi* par cristal de roche et pierre précieuse. Donc il faudrait dire : les bancs dont la pierre est du cristal de roche et de la pierre précieuse. Mais nous avons préféré pour *sphaṭikamaṇi* le sens de pierre précieuse qui est du cristal de roche; d'où notre traduction : les bancs qui ont pour pierre du cristal de roche.

Tr. p. 74 — *Skr.* p. 26 et 27. — *amarapatidhanus* — l'arc du maître des immortels, c'est-à-dire l'arc-en-ciel.

praveçakas — ce mot dans les drames peut se traduire par intermède. Ce mot est quelquefois remplacé par *vishkambhakas*, qui veut dire aussi intermède, comme nous l'avons vu plus haut.

ākāçataru — l'arbre de l'éther, c'est-à-dire : qui pousse dans les airs, qui a ses racines dans les airs. Ce proverbe signifie une chose impossible, qui n'existe pas. Les Hindous parlent dans le même sens des *cornes de lièvre*. Il ne faut pas traduire par l'*arbre céleste*, parce qu'on pourrait confondre avec le mythe de l'arbre céleste, qui n'a rien à voir ici.

svakapolakalpanāvinirmitapadārtha — en s'appuyant sur des objets créés par leur propre imagination. — *kapola* (joue).

Ce mot n'a pas ici de sens : il faut l'enlever. D'ailleurs, plusieurs manuscrits ne l'ont pas.

padārtha — mot à mot: sens d'un mot. — Ici il faut le traduire par *objet*.

La stance 17e est difficile, surtout dans sa 2e partie: c'est celle-ci que nous allons analyser.

hamho paçyata tattvato yadi punaçchinnādato varshmano
drshṭaḥ kim pariṇāmarūpitacitirjīvaḥ prthak kairapi

punas n'a pas ici un sens bien déterminé; il ne peut pas vouloir dire tout à fait *rursus:* ce serait tout au plus un *rursus* affaibli.

kim — les commentaires n'en parlent pas; c'est fort commode : ils traduisent comme s'il n'y avait que *yadi*. Je propose de traduire séparément *hamho paçyata*, et de faire un autre membre de phrase de *yadi tattvatas*, en sous-entendant *paçyata;* puis de dire *kimapi*, en joignant à *kim* le mot *api* (comme ce mot est déjà joint à *kais-kairapi*) : *kimapi* aurait le sens indéfini : de quelque manière.

ato varshmano — séparément de ce corps (les adverbes en *tas* remplacent l'ablatif des pronoms).

Voici donc la traduction mot à mot · Oh ! voyez : si (vous voyez) selon la réalité, l'âme, ayant la pensée manifestée sous une autre forme, a-t-elle été vue par quelques-uns et de quelque manière, à part, séparément de ce corps séparé (d'elle)?

Tr. p. 75 — *Skr.* p. 27 — De la stance qui suit (la 18e) nous ne ferons l'analyse qu'à partir de *strī ceyam*. — Nous remarquons deux *yad*, dont le sens est difficile à préciser. Selon nous, le 1er *yad* serait explicatif (à savoir que), le 2e *yad* serait causatif (pour que). D'où le mot à mot suivant : Nous ne voyons pas cette différence, *à savoir que* cette femme

ou ce bien appartient à un autre, *pour que* ceux-là qui sont sans bravoure fassent ainsi des récits des actions à faire et à ne pas faire en ce qui concerne le meurtre ou l'abord comme l'on veut des femmes ou la prise du bien d'autrui.

cārvāka — l'athée. — On peut traduire par *Cārvāka*, nom du fondateur de l'athéisme.

vārta — Le commentaire dit: l'art de faire sa cour. — Nous préférons le sens qui est commun à ce mot: l'art de gagner sa vie. De plus, ce sens est plus en rapport avec ce qui précède.

trayī — la triade, les 3 Védas. Au début, il n'y avait que 3 Védas: le *Sāma*, le *Rig*, le *Yadjour*. Plus tard, il y en eut un 4e: l'*Atharva*. Mais, même alors, on conserva parfois l'ancienne expression de trayi, la triade, par suite de la coutume.

paços (stance 20e) — paços doit être traduit: pour l'animal. Si l'obtention du ciel est désirée pour l'animal tué. — On souhaitait l'immortalité à l'animal qui était offert en sacrifice aux dieux. Il est question de cette coutume dans les *Hymnes Védiques*. On y promet le ciel au cheval du sacrifice, qui gardera son corps immaculé et purifié de toute souillure. Le sang même, que les mouches auront pu enlever à son corps, lui sera rendu intégralement. — « Le cheval occupe la place principale en face du père et de la mère (du sacrifice). Comblé d'honneur, qu'il aille vers les dieux. Que son serviteur reçoive les biens les plus précieux » (fin de l'hymne VI, sect. IIe, lect. IIIe, trad. Langlois, p. 146. — V. aussi l'hymne Ve qui précède, p. 145, où le sacrifice du cheval est décrit en beaux vers).

çrāddha — cérémonie en l'honneur des mânes, qui consistait en une offrande de gâteaux faits avec du riz et du lait. On ne se servait que de l'eau dans laquelle on avait jeté des

graines de sésame. Il y avait plusieurs espèces de çrāddhas. Voir *Lois de Manu*, III, 122 et suiv.

Tr. p. 76 — *Skr.* p. 28 et 29 — *parāka*, *sāntapana*, *shashṭhakāla* — Noms de pénitences diverses, qu'on ne peut guère expliquer. La dernière est un jeûne sévère.

(St. 22e) *bhagnomatistana* — *bhagna* (éd. Brockhaus), ployé; *bhugna* (autres éditions) écrasé — mot à mot: par les seins ayant l'élévation ployée ou écrasée. — Nous avons préféré cette deuxième épithète.

sañsārasukham — le bonheur du monde. — *sañsāra* veut dire proprement le monde où l'on transmigre.

(St. 23e) *tyājyam puñsān* — doit être abandonné pour les hommes, c'est-à-dire par les hommes. — Le génitif sanskrit employé ainsi avec un participe futur passif équivaut souvent au datif latin avec un participe en *dus*.

Tr. p. 77 — *Skr.* p. 30 et 31 — *esha kaleḥ sāshṭāṅgaḥ praṇāmaḥ* — voici Kali qui vous présente très respectueusement ses hommages. — Mot à mot: Voici de Kali le salut respectueux composé de huit parties. — En quoi consiste cette manière de saluer? On ne peut le dire d'une manière tout à fait certaine.

(St. 25e) *vyatītavedārthapathaḥ prathīyasīm yatheshṭaceshṭām gamito mahājanaḥ*.

yatheshṭaceshṭām — dans la conduite comme désirée, comme on la désire, c'est-à-dire: à une conduite conforme à leurs désirs. — *prathīyasīm* — plus large. — Ce mot est assez bizarre; mais, si on le rapproche de ce qui précède, il s'explique fort bien: (Eux) qui ont le chemin (étroit) du sens des Védas transgressé, ils ont été amenés à une conduite plus conforme à leurs désirs et plus large.

tena kurukshetrādishu tāvat ... — *tena*, *tāvat*, tous les deux veulent dire *donc*. Mais il n'y a pas pléonasme, car *tāvat* est souvent explétif. D'ailleurs, nous croyons pouvoir

expliquer ici même ce *tāvat:* il se rapporterait à ce qui précède. Donc (tena) pour le pays de Kurukshetra et les autres... pour ce qui concerne ces pays-là tāvat).

kurukshetra — pays consacré. — Voir leur énumération dans les *Lois de Manu.*

Tr. p. 78 — *Skr.* p. 31 — *sā tu kalinā yadyapi viralapracārā kṛtā tathāpi tadanugṛhītānvayamālokayitumapi na prabhavāmaḥ* — Elle, bien qu'elle ait été rendue par kali (l'âge de fer) ayant sa manière d'agir petite, cependant (il y a toujours cette difficulté): nous ne pouvons contempler ceux qui sont protégés par elle (car Dévotion à Vishṇu est une dévotion intérieure, non visible; nous ne pouvons donc facilement les attaquer).

dauvārika — portier. — Il ne parle pas le prākrit; c'est donc un personnage important: c'est une espèce de maréchal du palais.

Tr. p. 79 — *Skr.* p. 32 — Le pays des Utkalas. — On y est très dévoué à Vishṇu. Ce pays est situé au sud du Bengale, côte d'Orissa.

purushottama — C'est proprement le nom de Vishṇu; il signifie le premier des êtres.

Devoir, quoique ayant pour compagnon l'agréable, paraît avoir été enjôlé par Absence de passion et les autres. — Cela veut dire: Devoir, quoique accomplissant, comme toujours, ses devoirs religieux pour des fins intéressées (en ayant pour compagnon, l'agréable, kāma) semble depuis quelque temps, etc...

Tr. p. 80 — *Skr.* p. 33-34. — Il y a ici dans ma traduction une lacune (2 lignes plus la stance 28ᵉ), que je vais combler. Après (tout en lisant la lettre — avec colère) Grand Aveuglement continue de parler en lui-même avant de s'adresser à l'âme, qu'il appelle jālma. Voici la fin de ses réflexions qui constitue la lacune précitée:

Ah ! pourquoi ces archi-insensés redoutent-ils même Quiétude? D'où viendrait l'origine de celle-ci ?

En effet,

« Le créateur trouve uniquement son plaisir dans la Création ; le dieu qui a détruit le sacrifice de Daksha (Çiva) roule ses yeux de plaisir dans les bras de Gaurī qui l'embrasse ; l'ennemi des démons (Vishṇu) est couché sur l'océan ayant sa poitrine marquée par la trace du monstre marin qui est sur la joue de Lakshmī : à plus forte raison pourquoi parler de Quiétude pour les autres êtres ? »

Gérard Devèze.

(*A suivre*).

SUR κόσμος

En dépit de l'invraisemblable hypothèse de Curtius qui rattachait κόσμος à κε-κασ-μένος (de καίνυμαι « briller »), l'intéressant problème qu'offre l'étymologie de ce mot n'a pas encore reçu, que je sache, de solution satisfaisante. Mais cette solution ne sera-t-elle pas considérée comme acquise, si l'on s'inspire du principe que le radical de κόσ-μος « parure » est inséparable de ceux de κομψ-ός « paré », de κομμ-όω « parer », de κομ-έω « soigner », etc.? Par là, en effet, et en vertu des règles indiquées aux §§ 111, 112, 124 et 125 de ma *Gramm. comp. du grec et du latin* (tome I), on est amené à admettre, d'une part, que κοσ- dans κόσ-μος peut-être pour κο(μ)ψ- = rad. de κομψ-ός, et, d'autre part, que κομμ-, κομ- ont droit à être regardés comme des réductions régulières de κομψ-, ce qui revient à dire que le classement dans une même famille des dérivés de ces radicaux est légitime ; et il s'ensuit que la question se trouve tranchée au point de vue phonétique. Même résultat au point de vue sémantique, si l'on tient pour bonne l'évolution suivante qui me paraît tout à fait sûre :

κόμπ-ος « bruit, cri, discours apologétique, em-

phase, vanterie », mais aussi avec une nuance favorable, « célébrité, gloire, renommée ».

κομπ-άζω « célébrer, vanter ».

κοσ-μέω au sens de « célébrer, vanter, embellir (en paroles), parer, orner, mettre en ordre, disposer, arranger[1] ».

κόσ-μος « embellissement, ordre, arrangement, convenance, bienséance, ordre du monde, monde ».

κομψ-ός « orné, paré, joli, aimable, spirituel ».

κομψ-εύω « orner, façonner élégamment, tourner avec art ».

κομμ-όω « parer, orner, farder ».

κομ-έω « disposer comme il convient, prendre soin de ».

κομ-ιδ-ή « soin (bonne disposition prise à l'égard de quelqu'un ou de quelque chose) ».

κομ-ίζ-ω « soigner, procurer, fournir, mettre de côté pour garder, mettre en sûreté », d'où « emporter, emmener, transporter, etc. ».

Il est à remarquer que la famille remonte à la période d'unité gréco-latine, ainsi qu'en témoigne le latin *como* (*compsi*, *comptus*, *comere*) « orner, parer, soigner, ordonner » et probablement *comis* « (qui a soin de), d'où « bienveillant pour, etc. » (cf. surtout le sens de κομψός).

Enfin, le radical κομπ- de κόμπ-ος était proba-

1. Particulièrement probante est la réunion au mot κοσμέω des sens de « célébrer, vanter, orner, parer ».

blement disyllabique à l'origine, sous la forme κον'π (cf. κάμπτω et κνάμπτω, — rad. primitif καναπτ, d'où καμ'πτ et κ'ναπτ), qui se retrouve dans κόναβ-ος « bruit », κοναβ-έω « retentir » et κοναβ-ίζω, même sens.

Paul Regnaud.

BIBLIOGRAPHIE

L'Année linguistique, publiée sous les auspices de la Société de philologie. T. I, 1901-1902. *Paris*, C. Klincksieck, 1902, petit in-8°, (vj)-302 p.

Excellente idée et très intéressant volume. Il contient les revues suivantes : 1° les langues latines, par J. Vendryès; 2° les langues romanes, par A. Dauzat; 3° les langues celtiques, par J. Vendryès; 4° les langues germaniques, par Robert Gauthiot; 5° les langues éthiopiennes, par I. Guidi; 6° revue des études basques, par Julien Vinson; 7° les langues de l'Extrême-Orient, par Albert Thomas; 8° aperçu bibliographique sur les langues malayo-polymisiennes, par Aristide Marre; 9° liste des ouvrages relatifs au Groënland, par S. Rink ; 10° le livre de l'aveugle, par B. Guilbeau.

Toutes nos félicitations à M. H. de Charencey pour son initiative et pour le soin qu'il a apporté à la bonne exécution du volume. J. V.

Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia. Mémoires de la Société finno-ougrienne. Tomes XIX et XX. *Helsingfors*, 1903, gr. in-8°, xv-128 et xiv-312 p.

La première de ces livraisons contient un bon tra-

vail de M. G. J. Ramstedt, *Ueber die Konjugation des Khalkha-Mongolischen;* la seconde, un mémoire méthodique de M. Konrad Nielsen, *die Quantitätsverhältnisse im Polmak-Lappischen.*

J. V.

The 98th report of the British and Foreign Bible Society for the year ending march MDCCCCII. *London*, 1902, in-8°, xvj-471-(254) p.

Les Bibles, Nouveaux-Testaments et portions de ces deux livres distribués ou vendus en 1901-1902 montent au chiffre considérable de 5.067.421 volumes, environ 150.000 de plus que pendant l'année précédente. La Société a dépensé 241.143 livres 2 sh. 11 d. (6.028.578 fr. 60), elle en avait reçu seulement 236.292.4.0 (5.907.305 fr.); ses ressources extraordinaires et la réserve ont permis de combler la différence. — Depuis sa fondation, le 31 mars 1802, la Société a mis en circulation 175.038.065 volumes en 367 langues différentes, dont cinq figurent pour la première fois sur la liste.

Le rapport contient six cartes géographiques (Autriche-Hongrie, Abyssinie et Soudan, Afrique Occidentale, Perse, Japon et Corée, Amérique du Sud).

J. V.

The tamil classical Dictionary, Abidânakôçam (trésor des appellations), par A. Muttuttambippillei, de Jaffna. *Jaffna*, Navalar Press, 1902 (5 roupies; 8 fr. 50),

in-8°, (iv)-(iij) 396-iij p., 1 portrait et 3 tableaux généalogiques.

Voilà un dictionnaire qui rendra de grands services. C'est une sorte de recueil, par ordre alphabétique, d'indications extrêmement utiles sur la mythologie et la philosophie de l'Inde, ainsi que sur la littérature tamoule. On trouve là en un moment de précieux renseignements qu'il faudrait beaucoup de temps et beaucoup de peine pour réunir. Quelques articles sont sans doute un peu courts, et il manque certains mots ou certains noms; quelques affirmations et certaines appréciations sont discutables. Mais quel ouvrage peut atteindre à la perfection du premier coup?

Julien VINSON.

Mêgha-dûta, le nuage messager, poème hindou de Kâlidâsa; trad. fr. par A. GUÉRINOT. *Paris*, E. Leroux, 1902, in-18, 95 p.

Il n'y a qu'une chose qui me déplaise dans cette brochure, c'est le mot *hindou* du titre. Le sanskrit n'a jamais été la langue de l'Inde, c'était seulement l'idiome littéraire conventionnel des savants et, d'ailleurs, le mot « hindou » ne saurait s'appliquer qu'à une époque récente où l'unité indienne s'est trouvée administrativement réalisée.

Joli volume. Bonne traduction. Excellentes notes. Je ferais quelques réserves sur la transcription des mots sanskrits. J. V.

Le Râmâyana de Vâlmîki, traduit en français par A. Roussel, de l'Oratoire. Bâlakânda et Ayôdhyâkânda. *Paris*, J. Maisonneuve, 1903, gr. in-8° de viij-584 p

Le Râmâyana a été déjà traduit tout entier en français par H. Fauche (dix vol. in-12 publiés à de à), mais, outre que cette publication est épuisée et ne se trouve plus en librairie, elle est assez défectueuse et porte la trace trop visible de la précipitation avec laquelle elle a été faite. M. Fauche nous dit lui-même qu'il traduisait le composteur à la main!... Les mérites de M. Fauche sont néanmoins considérables, et le monde savant lui doit une grande reconnaissance. On sait qu'un résumé, fort bien fait, à l'usage des gens du monde, a paru dans la collection des épopées nationales (*Paris*, s. d., ix-314 p.).

La nouvelle traduction nous est présentée par M. Sylvain Lévi; c'est une recommandation puissante et une garantie réelle. Pourtant, je ne me trouve pas absolument satisfait. Ainsi, je prends deux passages que j'ai traduits moi-même, il y a fort longtemps, et où il me semble que M. Roussel a un peu paraphrasé son texte; c'est le commencement des deux épisodes d'*Ahalyâ* et de *Yajñadatta*.

Je commence au *çlôka* II du chant XLVIII du premier livre. Le texte porte (édition de Schlegel, Bonn, 1829) :

Milhilôpavanè tatra âçramam drçya râghavaḥ
Purâṇam nirjanam puṇyam papracha munipungavam

Çrîmadâçramasankâçam kimvidam munivarjitam
Çrôtumichâmi bhagavan kasyâyam pûrva âçramah
Taccrûtvâ Râghavêṇôktam vâkyam vâkyaviçâradah
Pratyuvâca mahâtêjâ Viçvâmitrô mahâmunih.

M. Roussel traduit :

« Dans un bois voisin de Mithilâ, Râghava découvrit un ermitage antique, désert, ravissant. Il interrogea le taureau des Munis.

» Cette sorte de monastère, pourquoi n'y voit-on pas d'ascètes? Je désire le savoir, ô bienheureux, et qui habita jadis cet ermitage?

» A cette question posée par Râghava, l'éloquent Vîçvâmitra, célèbre et grand Muni, répondit ... »

Cette traduction est-elle assez rigoureuse? Râghava n'est pas un nom propre de personne, c'est un nom de famille. Pourquoi ne traduire que deux fois le mot *muni* qui vient trois fois dans le texte? Pourquoi faire deux phrases au lieu d'une? Est-ce que *découvrit*, *taureau*, *cette sorte*, sont bien exacts? J'aurais traduit :

« Dans un bois voisin de Mithilâ, le petit-fils de Raghu, ayant aperçu un ermitage anciennement établi, sans habitants, superbe, demanda au prince des munis :

» Ce magnifique ermitage, pourquoi n'y a-t-il pas quelque *muni?* Je désire apprendre, respectable (maître), à qui était cet antique ermitage.

» Après avoir entendu cette parole prononcée par

le petit-fils de Raghu, le grand muni, Viçvâmitra, à la grande gloire, habile à la parole, répondit... »

Le second passage part du çloka 6 du chapitre LXIII du livre II. Le texte dit, si je m'en rapporte à l'édition spéciale de Chézy :

Yad âcarati kalyâṇi naraḥ karma çubhâçubham
Sô 'vaçyaṃ phalam âpnôti tasya kalakramâgataṃ
Gurulâghavam arthânâm âraṃbhêsvavitarkayan
Guṇatô dôṣataçcâiva bâla ityucyatê budâiḥ
Tad yalhâmravaṇam hitvâ pâlâçaṃ vanam âçrayêt
Puṣpam dṛṣtvâ phalaprêpsur nirâçaḥ syât phalâgamê.

M. Roussel traduit :

« Ce qui ne fait de bien ou de mal, ô belle et fortunée (princesse), l'auteur en reçoit le prix lui-même.

» Celui qui, au moment d'entreprendre une œuvre, ne discerne pas la gravité ou la légèreté de ses conséquences bonnes ou mauvaises, est un insensé, dit-on.

» L'homme qui coupe un bois de manguiers et qui arrose des Palâças à la vue de leurs fleurs, dans son désir d'avoir des fruits, se repent quand la saison est venue... »

J'ai peur que cette traduction soit vraiment un peu trop éloignée du texte, et il me semble que l'idée philosophique indienne ne s'en dégage pas avec assez de netteté. J'avais rendu ce passage de la façon suivante :

« Quelque action, ô noble femme, que l'homme

fasse, bonne ou mauvaise, il en recueille immanquablement le produit qui arrive au bout du temps nécessaire.

» Celui qui ne se rend pas compte dès le premier moment de l'importance ou de l'insignifiance des entreprises quant au bien et quant au mal, est appelé un enfant sans raison par les sages.

» Aussi, s'il quitte une forêt de manguiers et se retire dans une forêt de *butea*, dans l'espérance d'en avoir des fruits parce qu'il a vu les fleurs, il n'aura rien à l'époque de la fructification... »

Toute la théorie de *Karma*, de l'activité, est exposée dans ces lignes. Toute action, bonne ou mauvaise, doit être compensée par une punition ou par une récompense, qui ramène l'âme à son inertie naturelle et détruit l'individualité, soit dans cette vie, soit dans une vie future. Daçaratha, par l'exil de Râma et les souffrances qu'il endure alors, expie la faute qu'il a commise en tuant par son imprudence le jeune sage; aussi, après sa mort, peut-il aller au monde des dieux.

Julien Vinson.

Le Folk-lore de la Beauce et du Perche, par Félix Chapiseau (Les littératures populaires de toutes les nations, tomes XLV et XLVI). *Paris*, J. Maisonneuve, 1903, 2 vol. pet. in-8°, I. (viij)-366 p., II. (viij)-353 p.

On apprend beaucoup de choses dans cet ouvrage

dont la lecture est aussi amusante qu'instructive. Il est divisé en quatre parties : la première est consacrée aux types, aux mœurs et aux patois ; la seconde aux vieux usages et aux vieilles superstitions de la vie générale ; la troisième traite spécialement des pratiques populaires relatives à la naissance, à la jeunesse, au mariage, à la mort ; la quatrième s'occupe des traditions populaires. Le volume est fort élégamment imprimé, et nous y trouvons de jolis morceaux de musique notée : ce sont des airs de chansons et de formulettes populaires. Il y a aussi des contes et quelques dictons.

Mais l'ensemble de l'ouvrage, — et je ne dis pas cela pour diminuer son intérêt ou son mérite, — est plutôt de l'ethnographie que du folk-lore. Le folk-lore en effet comprend surtout les produits de l'imagination, des impressions, des sentiments du peuple exprimés par la parole. C'est pourquoi mon excellent ami et collaborateur, Paul Sébillot, préférait, pour éviter toute méprise, l'appeler « la littérature orale ».

Julien Vinson.

Beiträge zu einer vergleichenden Lautlehre der baskischen Dialecte, von C. C. Uhlenbeck. *Amsterdam*, J. Müller, Januari 1903, gr. in-8° carré de 106 p.

J'ai toujours eu pour principe, quand j'allais entreprendre un travail, de rechercher ce qui avait pu

être écrit sur le sujet que je me proposais de traiter. Il y a, ce me semble, double avantage à cette habitude : on profite ainsi des travaux de ses devanciers, on vérifie leurs assertions, on rectifie leurs erreurs, et l'on évite le reproche de s'être insuffisamment documenté, pour employer un mot à la mode.

M. Uhlenbeck ne cite que Azkue, Campion, Gèze, Van Eys, et comme textes, Dechepare et Liçarrague ; c'est peu, et à part Van Eys, les auteurs sont d'une valeur médiocre. Il est tout au moins étrange qu'il ne parle pas du prince L.-L. Bonaparte. Quant à moi, j'ai publié dans cette Revue, en 1870-1872, sur la phonétique basque, un travail très complet où j'ai signalé la plupart des faits relevés par M. Uhlenbeck et d'autres encore. Je suis souvent revenu sur ces faits dans des articles subséquents.

L'auteur dit excellemment dans sa préface qu'il n'a pu travailler que de seconde main ; et que les questions si délicates que soulève l'étude du basque ne sauraient être élucidées ou du moins traitées avec quelque autorité que par quelqu'un qui aurait vécu longtemps parmi les Basques et qui aurait pratiqué leur langage. C'est pourquoi je prends la liberté de rappeler que j'ai habité le pays basque de 1866 à 1878, que j'y retourne à peu près tous les deux ans, car j'en parle assez facilement la langue, et que j'ai publié plusieurs opuscules basques : Je ne parle pas de mes travaux scientifiques.

M. Uhlenbeck aurait pu trouver dans le langage courant bien des sujets d'observation intéressants ; naturellement, il n'a pu recourir à cette source précieuse d'information qui l'aurait éclairé sur certains phénomènes dont les livres donnent accidentellement des exemples.

Quelques observations me sont suggérées par une lecture rapide :

P. 10. J'admettrais volontiers *gizonakek*, *gizonaken*, *gizonaki* réduits à *gizonek*, *gizonen*, *gizonei*. On sait que *gizonaken* et *gizonaki* se disent encore à Fontarabie et à Irun et que le souletin *gizoner* « aux hommes » est une réduction de *gizoneri* (bas-navarrais et labourdin de la côte) où *r* est euphonique et adventice.

P. 11-12. *erro* n'est pas une mutation de *erra;* l'*o* de *erro* représente le pron. rég. indic. « à lui ».

P. 40. *egunaldi* n'est pas labourdin, on dit *eguraldi*.

P. 47. Rien ne justifie le primitif *enun* proposé pour *ehun* et rapproché du gotique *ain hund*.

P. 57. Il n'est pas exact que *la*, *lat* soit affecté au singulier et *ra*, *rat* au pluriel. Les formes *la*, *lat* sont souletines et offrent cette particularité de conserver l'article: *mendiala* « à la montagne » ; le roncalais a la forme intermédiaire *mendiarat*.

P. 61. Je ne trouve pas l'exemple *uhart* (*ur-arte*) parmi les autres analogues.

P. 69. *Eypanadi* n'est-il pas plutôt une faute d'impression pour *ezpanadi?*

P. 85. A tout seigneur, tout honneur. Ce n'est pas Campion qui a signalé le premier ces formes navarraises en *k* ; la découverte de ce fait intéressant est du prince L.-L. Bonaparte.

P. 87. *Hume* existe parfaitement en labourdin.

Je ne comprends pas trop pourquoi M. Uhlenbeck, qui a toujours soin de spécifier les dialectes auxquels il emprunte ses exemples, met souvent cette mention : « basque français » ou « basque espagnol », qui n'est vraiment pas assez précise.

En somme, bon travail d'un caractère nettement scientifique, bien fait, très intéressant, mais avec quelques erreurs, et qui devra être repris et complété plus tard. Julien VINSON.

VARIA

I. Menu du Banquet arabe du Kreider

A l'occasion du voyage du Président de la République en Algérie et en Tunisie, on lisait dans les journaux du 22 avril :

» A l'issue de la revue, un oulima et non une diffa, festin or-
» ganisé par les chefs arabes des tribus, est offert au président.

» Voici le texte du menu :

23 moharrem 1321 (21 avril 1903).

Cheurba (potage). — Taam bel horour (couscous aux épices). — Kefta (croquettes de hachis). — Tadjim bel batata (ragoût de mouton et poulet aux pommes de terre). — Tadjim bel bourgoug (ragoût aux pruneaux). — Tadjim bel guernia (ragoût aux artichauts). — Tadjim kestel (ragoût aux châtaignes). — Tadjim bel beidh (ragoût auu œufs). — Méchoui (rôti). — Haouar messouer (chamelou de lait). — Aroui messouer (mouflon à manchettes). — Ghezal messouer (gazelle de plaine). Allouch messouer (agneau de pré salé). — Lesfouf (couscous entremets). — Haloulat mokhtalifa (pâtisseries variées). — Temer mokhtalifa (dattes variées). — Halib en niag (lait de chamelle). — Halib el beguer (lait de vache). — Halib en naadj (lait de brebis). — Halib el maaz (lait de chèvre).

» Pendant le déjeuner, les principaux chefs indigènes, debout au
» milieu de la tente, font les honneurs de chaque plat au président
» de la République, qui paraît peu apprécier la cuisine arabe. »

Nous avons demandé, sur ce menu, quelques explications à M. Gaudefroy-Demombynes, secrétaire-bibliothécaire de l'École des Langues orientales, ancien directeur de la *Médersa* de Tlemcen, qui a bien voulu nous adresser la note suivante :

oulima وليمة ; c'est tout festin donné à l'occasion d'une grande cérémonie publique ou privée : proclamation ou anniversaire d'un souverain, circoncision d'un enfant, mariage, etc.

ḍifa ضيفة, prononcée *diffa*, est spécialement le repas que l'on offre à l'hôte, ainsi que l'indique le sens de la racine. Le Président ne pouvait être l'hôte d'un assemblage disparate de chefs.

cherba شُربة ; le verbe *cheṛeb* شرب boire, a donné parmi ses dérivés ce mot شربة, qui désigne une boisson aromatisée et froide : le mot a passé en turc sous la forme *cherbet* شربت; ce doit être l'italien *sorbetto* et le français *sorbet*. Au Maghreb, شربة désigne un potage ou plutôt un bouillon de mouton, saupoudré de poivre rouge, très agréable quand on en a quelque habitude, mais un peu pénible aux débutants : c'est le sens du turc *tchorba* چوربا.

ta'ām bel hourour طعام بالحرور : ta'ām qui signifie exactement *nourriture*, désigne au Maghreb le couscous (expression d'origine soudanaise), qui y est la nourriture par excellence, celle du riche et du pauvre. Voici une description de la confection du couscous, traduite de l'arabe : « La femme met un peu de semoule, — semid سميد, dans la geça'a قصعة (grande écuelle en bois), et la mouille : elle roule le couscous d'une main, tandis qu'elle continue à l'arroser de l'autre; elle saupoudre de semid, jusqu'à ce que le couscous épaississe. Dès qu'il est assez épais, elle le met dans un vase placé devant elle, elle passe au crible, et y ajoute de la farine fine et de l'eau; elle ne cesse ce travail que quand la ration nécessaire à la famille est complète. Elle l'expose à la vapeur dans une passoire, puis, après l'avoir fait refroidir, elle l'arrose et le roule une seconde fois ; cela fait, elle le remet à la vapeur pour qu'il gonfle et s'amollisse. Elle l'arrose ensuite avec de la graisse et avec le bouillon (merga مرقة) qui cuisait dans le chaudron, sous la passoire, ou bien avec du lait (selon que le couscous est préparé à la viande ou au sucre[1]). » Le *tā'am bel hourour* est un couscous à la graisse, très pimenté : la racine حرّ signifie *brûler*.

1. Cohen-Solal et Eidenschenk, *Mots usuels de la langue arabe*. Alger, Jourdan, p. 51.

kefta كفتة : boulettes de hachis de mouton frites dans l'huile. Il existe aussi un ragoût aux boulettes de viande, appelé *ṭajin bel kefta* طاجين بالكفتة.

tājin bĕl bāṭāṭa : طاجين بالبطاطة *ṭājin* est le nom générique des plats non rôtis de la cuisine arabe ; le fonds en est de la viande de mouton ou de poule cuite lentement et confite dans un jus épais, auquel on peut encore ajouter une sauce forte, مرقة : mĕrqa ou *mĕrqa*. Le sens premier de ṭajin est plat, en terre cuite, servant soit à faire cuire les mets, soit à les présenter aux convives quand ils ont été déjà cuits dans la marmite, قدرة *gĕdra*. — Le *tajin bel batata* est, comme le nom l'indique, un ragoût aux pommes de terre ; le *p* n'existe pas en arabe.

ṭājin bĕl burgūg طاجين بالبرقوق, ragoût aux prnneaux.

ṭājin bel gĕrnū' طاجين بالقرنوع, ragoût aux artichauts, en réalité aux fonds d'artichauts.

ṭājin bel qāçṭel طاجين بالقصطل, ragoût aux châtaignes : lat. castanea. La viande est cuite avec des châtaignes, du safran زعفران, de l'eau de fleur d'oranger (ماء زهر), des raisins secs زبيب : — du miel عسل[1].

ṭājin bĕl beiḍ طاجين بالبيض, ragoût aux œufs : le mot بيض signifie blanc ; l'arabe n'a pas de mot spécial pour œufs. Ce ragoût est désigné à Tlemcen sous le nom de الطاجين المختر, le ragoût de choix. On eût pu offrir au Président d'autres tājin, car la cuisine arabe en est bien fournie, not. الطاجين المحمر *et ṭājin el māhammār*, viande de mouton cuite à la casserole avec du feu en dessus et en dessous, d'où le nom qui lui est donné en certaines localités de l'Oranie, notamment à Mazouna, de bou niran بو نيران, le plat aux deux feux. *Mahammar* signifie à peu près *rougi*.

1. Voyez Bel, *la djasya*, in *Journal Asiatique*, t. XX, p. 192.

ṭājin moqla طاجين مقلى : ragoût à la poêle, cuit au four.

ṭājin braniya طاجين برانية : ragoût aux tranches d'aubergine.

ṭājin beljāj طاجين بالجاج, ragoût à la poule qui, à la campagne, se mange avec du miel [1].

مشوى *mechoūi*. C'est le mouton rôti tout entier. L'animal est égorgé vidé et dépouillé, mais laissé intact, tête comprise : on l'enduit complètement de graisse à l'extérieur, et on le farcit à l'intérieur de beurre, de graisse, de plantes odoriférantes ; puis on le traverse de part en part, de queue à tête, d'une tige de bois dur qui, posée sur deux piquets fourchus fichés en terre, servira de broche ; on allume sous le mouton un grand feu clair. La surveillance de ce feu, l'art de changer de côté le rôti, celui de l'arroser opportunément de beurre ou de graisse sont des talents fort appréciés par les Arabes et assez rares. L'animal est servi tout entier sur une petite table basse, maida مايدة, recouverte d'une nappe de soie qu'ornent des feuilles de citronnier ou de toute autre essence odorante. Ce rôti est dit autrement مصوّر meçouwer, que l'on pourrait traduire par *façonné, monté, complet :* c'est bien de celui-là qu'il s'agit ici, et le mot *mechoui*, rôti du menu présidentiel est un terme générique qui annonce les plats suivants. Dans un petit repas, on peut servir la moitié d'un mouton : c'est alors le قشوش *gachoûch* [2].

a) Haouar meçouwer حوار مصوّر petit chameau de moins de six mois, rôti entier.

b) Aroui meçouwer اروى مصوّر, mouflon à manchettes rôti tout entier.

c) Ṛezal meçouwer غزال مصوّر, gazelle rôtie tout entière.

d) 'Allouch meçouwer علّوش مصوّر agneau rôti tout entier.

1. Bel, *op. laud.*, p. 193.
2. Bel, *ibid.*, p. 198; Delphin, *Recueil de Textes pour l'étude de l'arabe parlé.* Paris, E. Leroux, p. 208 et 218.

Masfouf مسقوف couscous au beurre et au sucre, que l'on parsème souvent de grains de raisin sec entiers.

Halaouāt mokhtalifāt حلاوت مختلفت, exactement douceurs; ce sont les sucreries et pâtisseries. C'est dans cette catégorie de mots que la terminologie de la cuisine oranaise diffère tout particulièrement de celle de l'Est maghrébin. Les friandises les plus connues sont : *sefendj* سفنج beignet soufflé, confectionné comme nos beignets; — *mechehda* مشهدة, pl. *mechahed* مشاهد, crêpe trempée ensuite dans le miel ; — *zelabiya* زلابية ou *zellābiya*, beignet en forme de tube, trempé dans le miel ; — *refis* رفيس, gâteau de semoule pilée et cuite avec beaucoup de beurre dans une marmite spéciale en métal; ce gâteau est très lourd à l'estomac; — *medlouk* مدلوك, galette de farine: on verse du beurre fondu sur la pâte crue, et on cuit dans le ṭâjin ; — *mesemmen* مسمن, crêpe cuite dans un poêlon en terre avec du beurre ou de l'huile: on les empile les unes sur les autres en interposant du beurre fondu, si bien qu'à la cuisson, elles se trouvent collées les unes aux autres et forment pyramide; — *mebecla* مبصلة : gâteau de semoule sans levain, cuit au beurre et à l'eau, avec des oignons بصل *becel* ; — *medekker* ; مذكر (mâle): gâteau de même pâte que le précédent, que l'on coupe en tranches et que l'on mange avec le thé ; il contient beaucoup de beurre et s'émiette aisément : — *berrir* بغرير : pâtisserie que l'on confectionne de la manière suivante : la pâte se compose de semoule, d'eau et de levain : versez avec une tasse, doucement, dans un tadjin dont les parois ont été enduites de beurre; mettez sur le feu : quand le chaudron est bien chaud, jetez une forte poignée de sel fin et versez les œufs bien frais ; si tout va bien, si vous êtes bien seul dans la cuisine et que vous ayez bien fermé la porte, le beírir lèvera et crèvera par places : vous enlèverez avec un couteau, couperez en quatre morceaux, verserez du beurre frais

et du miel, et servirez. Mais si quelqu'un est entré pendant l'opération, le b'erif ne lèvera pas: il s'affaissera; l'empreinte du pied de l'intrus apparaîtra bien nettement au milieu[1].

Guerouich قرويش, petit gâteau de pâte tordue; ma'djoun معجون, confitures de poire, prune, abricot; — trid ثريد, crêpe mince à l'huile, analogue à la crêpe française, cuite sur la marmite, terrada تردة percée sur les deux faces de petits trous; — maqrouṭ مقروط ou مفروض, petit gâteau en forme de losange, fait de pâte de semoule mêlée d'amandes pilées et mélangées à du miel; — kâk كاك, galette ronde sèche à la semoule et au sucre; — kâbbur'zâl كعب غزال, petite galette aux amandes, en forme de croissant non évidé; le sens du mot arabe est osselet de gazelle; — ouriba وريبة, petit gâteau aux amandes, en forme d'étoile.

temer mokhtalifa تمر مختلفة dattes variées.

halib en niag حليب النياق, mot à mot: lait des chamelles; halib est le lait frais, leben لبن est le petit lait.

halib el beguer حليب البقر.

halib en na'dj حليب النعج.

halib el ma'z حليب المعز.

II. Jongleurs Indiens

Les charlatans et les jongleurs indiens passent pour les plus habiles de l'univers. Leurs exercices paraissent extraordinaires et causent souvent une profonde surprise voisine de l'admiration. Presque nus, couverts d'un morceau de toile autour des reins, ils

1. Voy. Delphin, *ibid.*, p. 213 s.

font des tours d'adresse merveilleux sans effort, sans hésitation, sans fatigue.

Voici quelques-unes des expériences des jongleurs :

Le mât. — Une perche de vingt pieds de long est fixée dans le sol avec des cordages. Une femme grimpe au haut de la perche avec l'agilité de l'écureuil. Arrivée là, elle s'étend sur la pointe de cette perche, les bras et les jambes à la fois écartés; ensuite prenant le bois avec ses mains, elle tourne comme une girouette autour de son axe et se laisse glisser jusqu'à terre sur une des cordes avec la rapidité de l'éclair.

Le saut des poignards. — On fixe à terre deux sabres et au milieu deux poignards, les pointes en haut, à une certaine distance les uns des autres, de manière à n'offrir entre eux que l'espace d'une tête d'homme. Le jongleur, par un bond, se renverse par-dessus l'un des sabres, tombe sur la tête au milieu des poignards et se relève au moyen d'un autre bond par-dessus l'autre sabre, sans toucher aucune des pointes des armes plantées dans le sol.

Le panier. — Le jongleur prend un panier d'osier très léger et en recouvre comme avec un couvercle une jeune fille d'environ cinq ans qu'il charge de liens quelquefois. Quand elle est dessous, il lui fait des questions et lui parle; elle répond cachée sous le panier. Le jongleur s'anime, s'irrite, saisit une épée et la plonge à plusieurs reprises à travers les mailles du panier; on voit le sang jaillir à flots, on entend les cris et les gémissements de la jeune fille; bientôt les râlements deviennent sourds, puis un dernier soupir se prolonge et s'éteint. Le jongleur prononce quelques paroles mystérieuses, lève le panier, et à la grande surprise des assistants, il n'y a rien dessous. Le jongleur fait un appel, la jeune fille apparaît, s'élance et se glisse dans la foule comme par enchantement et, la main ouverte, sollicite la générosité du public. Le jongleur n'a pas de compère et reste éloigné de la foule.

Le manguier. — Un jongleur place dans la terre un noyau de mangue; il recouvre l'endroit d'un linge et simule des incanta-

tions. Au bout de quelques secondes il le découvre; on voit sortir du sol une faible tige qui grandit peu à peu; il la recouvre et la découvre à diverses reprises : dans l'espace d'une heure, elle devient un arbre de quatre à cinq pieds de hauteur; ses branches s'étendent, les feuilles s'ouvrent, les fleurs s'épanouissent, et il porte des mangues vertes qui mûrissent bientôt. L'habile jongleur invite les assistants à les cueillir et à les goûter.

Ils font le même tour avec des branches d'oranger.

J. ADAM.

(*Notes sur Karikal et son territoire*, ms. inédit, p. 117-122).

Le Propriétaire-Gérant,
J. MAISONNEUVE.

Chalon-sur-Saône. — Imprimerie Française et Orientale de E. BERTRAND.

REVUE

DE

LINGUISTIQUE

ET DE

PHILOLOGIE COMPARÉE

RECUEIL TRIMESTRIEL

PUBLIÉ PAR

JULIEN VINSON

PROFESSEUR A L'ÉCOLE NATIONALE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

Avec la collaboration de divers savants français et étrangers

TOME TRENTE-SIXIÈME

15 JUILLET 1903

PARIS

LIBRAIRIE ORIENTALE & AMÉRICAINE

6, RUE DE MÉZIÈRES ET RUE MADAME, 26

1903

SOMMAIRE DU N° 3

Pages

Julien VINSON. — L'enseignement des langues; la grammaire 183
Ch. RENEL. — Le mot « Cliens » et les origines de la Clientèle romaine 213
G. DEVÈZE. — Commentaire du Prabōdhacandrōdaya. 226
E. S. DODGSON. — Les formes verbales du S. Marc. de Liçarrague 246
Varia. — I. L'Argot parisien. Camerlingue.... 274
II. Le Franco-Turc 274
III. Étymologies irraisonnées 275
IV. Cuisine indienne 275

BIBLIOGRAPHIE

J. VINSON. — *XIXth Report of the Bureau of American ethnology* 264
— *Smithsonian institution. Bulletin n° 27*. 264
— *Médecine indienne*, par le Dr P. CORDIER. 265
— *Ar'ivu viḷakkam*, revue tamoule 265
— *The Châtelaine of Vergi*, par A. KEMP-WELCH 265
— *Essai de grammaire malgache*, par G. FERRAND 266
— *Germains et Slaves*, par A. LEFÈVRE... 269
— *Bulletin de la Société de Pau*, 1902..... 270
— *Esquisse d'une dialectologie portugaise*, par J. LEITE DE VASCONCELLOS 271
A. KUHN. — *Zeitschrift*, t. XXXVIII, 4e fasc. 272
J. VINSON. — *Journal de la Société Finno-Ougrienne*. t. XXI 273
— *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. t. XXI 273

CONFÉRENCES DE LINGUISTIQUE

L'ENSEIGNEMENT DES LANGUES. — LA GRAMMAIRE[1]

La linguistique a pour objet principal l'étude méthodique du langage sous ses différentes formes et dans toutes ses variétés ; aucun des idiomes humains ne saurait donc lui être étranger et elle cherche toujours de nouveaux sujets d'observation. Elle recueille avec soin les textes écrits, les conversations, voire même les vocabulaires, et elle fait appel, dans ce but, à la bonne volonté et à la patience des voyageurs. Mais, comme de pareilles observations sont souvent malaisées, comme la bonne volonté est insuffisante sans la méthode, elle ne demande à ses collaborateurs volontaires et improvisés, si j'ose m'exprimer ainsi, que des spécimens linguistiques recueillis le plus exactement possible, avec une bonne traduction dans une langue européenne, des textes spontanés de préférence — chansons, contes, récits, formules, prières ; — et, si l'on se trouve obligé de faire traduire des textes européens, elle recommande qu'on compose avec un petit nombre de mots combinés de

1. Conférence faite à l'École d'Anthropologie le 15 novembre 1902.

diverses façons des phrases simples pouvant fournir les éléments de la déclinaison et de la conjugaison, les noms de nombre, les pronoms, etc. Les vocabulaires sont d'un très faible secours. Le phonographe trouvera là son emploi naturel ; il sera d'un secours précieux aux observateurs.

C'est avec les textes ainsi recueillis qu'on pourra se faire une idée d'un idiome peu connu ou inconnu jusqu'ici. Le linguiste compare ces textes les uns aux autres, les analyse, les dissèque pour ainsi dire, et résume tout son travail par l'établissement d'une grammaire. Qu'est-ce donc qu'une grammaire et que doit-elle contenir ?

Tout le monde connaît la vieille définition : la grammaire est l'art de parler et d'écrire correctement. Cette définition n'est ni exacte ni complète. D'abord, pour apprendre à parler une langue, il faut surtout la parler avec les gens du pays ; la correction du langage résultera nécessairement du prolongement de la pratique, de l'habitude, de l'intelligence des idiosyncrasies spéciales. D'autre part, pour bien écrire, il faudra avoir lu beaucoup et avoir acquis ainsi peu à peu ce que j'appellerais volontiers la mécanique du langage. L'expérience a prouvé combien les règles théoriques enseignées *ex professo* rendent peu de services à cet égard. La grammaire ne peut donc servir qu'à donner des indications générales; elle fait connaître surtout les matériaux qu'on aura à mettre en œuvre. Un bon ouvrier serrurier, charpentier, mécanicien, se forme surtout en travaillant,

mais il est nécessaire qu'il connaisse la nature, les qualités, les conditions d'existence du bois, du fer, de l'acier, etc. La grammaire, dans le sens précis de ce mot, est donc, pour ceux qui ne réduisent pas la science à un empirisme grossier, l'étude méthodique de tous les éléments du langage.

Or, qu'est-ce que le langage ? Proprement l'expression de la pensée. Par conséquent, tout ce qui tend à la manifestation extérieure de la pensée est un langage : la musique, le dessin, le geste, la parole, l'écriture, sont autant de langages différents ; les uns *simples* comme la parole ou le geste, les autres *complexes* comme l'écriture qui tient à la fois du geste par son origine (représentation figurée, parlant aux yeux) et de la parole par son but (lecture orale, prononciation sonore des mots). En général, cependant, on restreint le sens de *langage* à la parole, au langage sonore, au langage articulé.

Quels sont les éléments de ce langage proprement dit, de ce langage parlé, de la pensée sonore ?

La pensée parlée se présente sous la forme de propositions, de sentences, de phrases, composées chacune de trois éléments fondamentaux : action, être ou objet intéressé dans cette action, direction ou but de cette action, ce qu'on résume par trois mots : *verbe*, *sujet* et *attribut*. La simplicité ou la complexité du verbe, du sujet et de l'attribut, la position qu'ils occupent par rapport l'un à l'autre, c'est-à-dire l'*étude des mots dans la proposition*, constituera donc un objet d'étude nécessaire et primordial dans la grammaire. La

partie de la grammaire qui est consacrée à cette étude spéciale a reçu le nom de SYNTAXE.

Mais, avant de considérer les mots dans la phrase ou plus exactement dans leur rôle extérieur, dans leur côté objectif, ne convient-il pas de les envisager en eux-mêmes, dans leur côté subjectif, dans leur rôle intérieur, dans leur nature intime? Evidemment oui. A ce point de vue, deux différentes études s'imposent.

L'une prend le mot tout formé, complet, tel qu'il se présente dans la phrase, tel qu'il se prononce, le mot significatif, le mot *formel*, dirons-nous avec les linguistes, — par exemple : *homme*, *fœmina*, *lieben*, *handsome*, — et en étudie l'histoire. Elle interroge les écrivains, elle analyse les monuments littéraires des divers âges, elle approfondit les originalités des patois, elle se rend compte des habitudes populaires, et découvre par quelles nuances de sens a passé tel mot suivant les temps et les lieux, par quelles variations d'emplois il est devenu substantif, adjectif ou verbe, à quel mot aussi il a été substitué ou à quel mot nouveau il a fait place ; en résumé, quelle a été sa FONCTION individuelle dans la langue dont on se préoccupe.

L'autre étude du mot a pour but de rechercher les diverses parties significatives dont il se compose. L'existence et la réalité de ces composantes est manifeste et ne saurait faire doute. En comparant entre eux, par exemple, des mots tels que *aimerons*, *aimât*, *aimassent*, *aimé*, et d'autre part, des mots tels

que *aimons*, *aimerons*, *finirons*, *rendrons*, *apercevons* ou *aimassent*, *pleurassent*, *finissent*, *rendissent*, la complexité de ces mots divers apparaît évidente et l'esprit le moins observateur ne peut manquer d'y reconnnaître des éléments distincts doués de rôles fonctionnels différents. Il est donc éminemment commode, utile, nécessaire, de rechercher quels sont les éléments distincts qui entrent dans la composition des mots formels, pourquoi ils se juxtaposent ou se combinent et dans quelles conditions. Cette partie de la grammaire, qui a pour objet l'étude des *formes* a été désigné par le nom de MORPHOLOGIE ; on l'appelle aussi DÉRIVATION, surtout lorqu'on se place au point de vue des éléments significatifs primordiaux, car tout mot formel doit remplir un double but, doit exprimer la pensée entière, — le sens et la forme, — la *signification* intime, fondamentale, et la *relation*, c'est-à-dire le rapport extérieur suivant le temps et l'espace.

Cependant, ces éléments de dérivation, ces éléments *formels*, doivent être étudiés à leur tour en eux-mêmes. Nous sommes ainsi amenés à rechercher quelle est la substance même du langage. Et, nous pouvons dire, en employant une comparaison tout-à fait convenable en l'espèce, que si, comme cela se passe en chimie, une étude spéciale, la *syntaxe*, s'occupe du corps et de ses allures ; si l'examen de la *fonction* enseigne la loi du développement et les usages particuliers dont sont capables les membres divers de ce corps ; si la *dérivation* montre dans ces

membres la chair, les nerfs, les os et le sang : une dernière analyse devra faire connaître de quoi se composent ce sang, ces os, cette chair ; elle devra rechercher les éléments matériels simples dont le rapprochement ou la combinaison les produit : elle découvrira ici du carbone et de l'azote, là du fer, là de l'hydrogène, et elle expliquera par quelles lois physiques et chimiques ces éléments simples se sont unis et combinés. Qu'y a-t-il à la base du langage ? quels matériaux primaires constituent la parole pour exprimer la pensée ? des sons et des bruits produits par les organes de la respiration. C'est ce qu'étudie la PHONOLOGIE OU PHONÉTIQUE.

Une bonne grammaire, complète, et méthodique, devra donc être composée de quatre traités successifs : le premier enseignera tout ce qui concerne le matériel sonore de la langue étudiée ; le second donnera la série des formes grammaticales ; le troisième révélera l'histoire de la signification des mots (on appelle aujourd'hui cette étude la *sémantique*) et de leur rôle grammatical ; le quatrième apprendra à construire des phrases conformément à ce qu'on appelait jadis le « génie » de l'idiome donné.

I. La première partie de la grammaire sera par conséquent consacrée à la *phonétique*, à l'étude des sons et des bruits employés, exclusivement à tous autres, par l'idiome qu'on étudie. On sait que nous appelons *sons* les « voyelles » qui sont les produits directs de l'organe vocal, les résultats de la mise en mouvement des cordes vocales du larynx, qui corres-

pondent à un nombre précis de vibrations acoustiques; et *bruits* les « consonnes » qui sont des résonances secondaires imprécises causées par le choc, contre les diverses parties du pharynx et de la bouche, de la colonne d'air expulsée des poumons dans l'acte respiratoire : il y a d'ailleurs des consonnes et des voyelles composées, mixtes, incomplètes, prolongées, des *diphtongues*, etc. On arrive à déterminer exactement ces sons et ces bruits en analysant d'abord minutieusement les mots de la langue elle-même, puis en examinant les modifications qu'ont subies les mots empruntés à d'autres idiomes; ceux qui parlaient la langue dont il s'agit ont essayé dans ce cas d'adapter à leurs habitudes les voyelles et les consonnes des mots étrangers : ainsi les Basques disent *bake*, *arroka* au lieu du latin *pacem* et du français *roc*, et changent en *miagre* l'espagnol *vinagre*; les Malgaches font *soumisy* et *farantsi* de nos *chemise*, *français*; les anciens habitants du sud de l'Inde transformaient en *irattinam* le sanskrit *ratna*.

On recherche aussi comment les mots originaux varient, ont varié ou peuvent varier phonétiquement, soit d'un siècle à un autre, soit dans les diverses régions topographiques : ainsi le mot *loquet* est pris à Angoulême dans le sens de « passe-partout », la préposition *vers* dans le centre de la France est employée pour « auprès » ou « chez » ; à Bayonne on dit : « en fenêtre » pour « à la fenêtre » ; le mot *garce* qui est pris en mauvaise part n'était jadis que le féminin de *gars*, dont le diminutif est *garçon*, etc. On

découvre par là les lois naturelles de formation du langage, ce qui permet d'en reconstituer plus ou moins exactement la forme primitive, d'en faire l'histoire, d'en établir les étymologies, et d'en faciliter, pour ainsi dire indirectement, la connaissance précise et complète au point de vue pratique.

C'est pourquoi le chapitre qui traitera de la phonétique sera divisé en plusieurs sections, dont la première s'occupera de la représentation figurée des sons, c'est-à-dire de l'alphabet et de l'écriture; les suivantes exposeront successivement les règles de la prononciation, les variations sonores dialectales, l'adaptation des mots étrangers, les modifications euphoniques et les lois phonétiques générales et particulières. Il y aura lieu également de s'occuper de l'*accent* tonique, si important dans un grand nombre de langues : le français moderne ne se comprend pas sans une étude complète de l'accentuation; la prononciation de l'anglais est tout entière basée sur la position de l'accent.

II. La *morphologie*, qui est la seconde partie de la grammaire, est une étude moins minutieuse peut-être, mais plus complexe que la *phonétique*. Les formes que peuvent présenter les mots d'une langue sont de différentes espèces, et la *dérivation*, envisagée dans son ensemble, peut être considérée, pour employer une expression empruntée au langage des mathématiques, comme l'étude des diverses fonctions d'une variable.

Cette variable, c'est la *racine*, R, de sorte que, si

M est pris pour signe d'un mot formel, on aura : M = F (R).

Quelles sont les variations, internes ou externes, dont peut être affectée une racine ?

Mais, d'abord, que doit-on entendre par ce mot : *racine* ?

Lorsqu'on prend, dans une langue quelconque, un certain nombre de mots différents et qu'on en retranche tout ce qui au premier abord ne se rapporte pas au sens fondamental de chacun des mots et par conséquent doit être l'expression d'une relation objective, — *s* dans *hommes*, *ons* dans *marchons*, *té* dans *bonté*, *tation* dans *augmentation*, par exemple, on se trouve en présence de formules assez courtes, de deux ou trois syllabes tout au plus et d'une signification plus vague et moins précise que les premiers mots : *bon*, *marche*, *augment*, par exemple. Si nous prenons ces formules, ces expressions, non plus dans une langue moderne vivante comme le français, l'anglais, le basque, l'arabe parlé, le malgache, mais dans une langue ancienne morte comme le latin, le gotique, le *kawi* ou vieux malais, le sanskrit, l'arabe des livres ; mieux encore, si nous établissons ces formules pour une langue primitive, mère comme on dit vulgairement, c'est-à-dire dans une langue pour ainsi dire théorique, reconstituée artificiellement par la comparaison de plusieurs idiomes différents dont l'origine commune est évidente, le lapon, le finlandais, le hongrois, par exemple ; nous remarquons, en rapprochant ces expressions les unes des

autres, tant au point de vue de la forme qu'à celui de la signification, qu'elles peuvent se classer en groupes parallèles distincts et que chacune peut prendre place, à cause des divers éléments qui entrent dans sa composition, dans plusieurs groupes différents. Dans la plupart des cas, chacun de ces groupes se trouve caractérisé par un élément sonore particulier dont le sens original devient ainsi facile à dégager. Ces groupes d'ailleurs se répartiront naturellement en deux séries, dont l'une comprendra surtout les expressions de relations extérieures. Mais, pour nous en tenir aux groupes principalement significatifs, le sens de chacun d'eux sera d'ordinaire assez vague, assez général, assez susceptible pourtant d'être pris subjectivement ou objectivement, *ouvrir* ou *éclairer* n'étant par exemple qu'une variation de *s'ouvrir* ou *s'éclairer*, et même de *fermer* ou *être obscur*. En comparant les uns aux autres ces divers éléments primaires, ces *radicaux*, on peut d'ordinaire encore en déduire d'autres expressions sonores phonétiquement de plus en plus simples, et dont le sens, de plus en plus vague, exprimera, en fin de compte, par exemple, le fait brut du mouvement qui amène l'éclat ou l'obscurité, qui provoque l'ouverture ou la fermeture: ce sont ces expressions primordiales qu'on a nommées des *racines*. Dans les langues européennes, et même, autant qu'on peut en juger, dans la plupart des familles de langues, toutes ces racines, fort peu nombreuses, expriment, soit un mouvement simple: aller, fermer, souffler, etc.; soit

l'inertie naturelle: demeurer, être raide, etc.; soit une combinaison de ces deux états: *pousser*, *presser*, *se battre*, etc.

Les racines sont, autant que nous pouvons en juger, monosyllabiques dans la plupart des idiomes primitifs. Par l'addition de dérivatives secondaires, on en forme des radicaux dissyllabiques, d'où viennent par des additions analogues toutes les formes grammaticales. Les racines peuvent être constituées de différentes façons : en indo-européen, ce sont des consonnes simples ou des groupes de consonnes suivies d'une voyelle: *ga* « aller », *dha* « tenir », *sta* « se tenir droit », *pi* « boire », *ma* « étendre, mesurer », etc., auxquels se rapportent les radicaux *MAta* « réfléchir, penser », *MAtr* « la mère, l'être qui propage », *DHAtr* « nourrice, celle qui soutient », *GAma* « marche », etc.; — en sémite, ce sont des voyelles simples entre deux consonnes: *GaF*, *KaT*, *RaB* : les voyelles intermédiaires sont d'ailleurs variables ; on en dérive des radicaux par l'addition d'une autre voyelle et d'une autre consonne, d'où le type classique des racines trilittères (à trois consonnes écrites, les voyelles ne s'écrivant pas): *RaBaB* « amasser », *RaBaK* « assembler, raison », *RaBaD* « lier », *RaBa'* « s'unir » se rapportent évidemment à un primitif *RaB* « semer, amasser, grandir »; — dans les langues dravidiennes, parlées dans tout le sud de l'Inde, les racines sont formées d'une voyelle et d'une consonne ou d'une consonne, d'une voyelle et d'une consonne, et, ici, la consonne finale varie:

cf. *adu* « s'approcher », *adi* « battre », *anangu* « crainte », *anei* « lier », *ala* « mesurer », *aju* « pleurer », etc. ; *nil* « se tenir debout », *nila* « sol », *nilavu* « lune », etc. ; — en basque, les racines seraient surtout consonnatiques : *kar* « porter », *kus* « voir », *man* « donner », et les premiers dérivés s'en formeraient par une voyelle préfixée. J'arrête ces indications que je pourrais multiplier, mais qui montrent bien le monosyllabisme primitif des racines.

La *dérivation* s'opère, comme on peut déjà le voir dans ces exemples, par *suffixation* ou par *préfixation*, c'est-à-dire que les éléments modificatifs de la signification se juxtaposent les uns aux autres, soit au-devant, soit à la suite de la racine significative. Ces éléments modificatifs, ces signes de relations, ne sont pas autre chose, d'ailleurs, que d'autres racines subordonnées aux premières et uniquement affectées à l'expression des rapports, de sorte que les mots formels réaliseront cette formule :

$$M=R+R+R+R.....$$

R étant une racine quelconque inaltérée ; c'est l'état des langues monosyllabiques dont le chinois est le type le plus connu. Mais on conçoit que les racines secondaires, réduites à un rôle purement servile, soient beaucoup plus exposées à s'altérer phonétiquement dans la suite des temps que la racine principale sur laquelle se concentre toute l'attention et qui est le centre, le pivot de la proposition. Si, par

exemple, pour rendre l'idée complexe qu'expriment en français les mots *dans la montagne* et *avec la femme*, on dit, dans telle langue donnée : « montagne-maison » et « femme-société », celui qui parle reste surtout préoccupé du mot *montagne* ou du mot *femme* : il oubliera facilement le sens primitif des mots secondaires *maison* et *société*, pour n'y voir que le signe expressif d'une relation, et il sera plus vite amené à en oublier et à en altérer la prononciation et la forme sonore. C'est ce qu'on appelle la *décadence formelle*. La formule générale de la dérivation deviendra alors :

$$D = R + nr, \text{ ou } nr + R, \text{ ou } nr + R + nr$$

dans laquelle D est un mot, une expression formelle quelconque, R la racine principale significative, *r* une racine quelconque réduite à l'état de *préfixe* ou de *suffixe* ; *n* veut dire qu'on peut accumuler l'un sur l'autre un nombre indéfini de préfixes ou de suffixes dérivatifs : cette formation complexe s'appelle l'*agglutination*.

L'expérience apprendra que le langage humain ne s'en est pas tenu là ; la signification et la relation étant simultanées, concomitantes, dans la pensée, on devait chercher la manière la plus rapide de les exprimer dans la parole : on y est arrivé, à une période relativement récente, par une simple variation de la forme sonore des racines ; ces variations ont porté sur les voyelles principalement. Les langues sémitiques sont celles qui ont le plus régulièrement

employé ce procédé ; en arabe, par exemple, on dit *qatala* « il a tué », *aqtala* « il a fait tuer », *qutila* « il a été tué », *maqtûl* « tué », etc. ; l'indo-européen n'a que les variantes τίτημι « je place », et τίθεμαι « je me place » ; ce procédé est désigné sous le nom de *flexion*. Et comme la *flexion* n'est jamais exclusive et se trouve toujours employée en même temps que l'agglutination, la formule de la dérivation dans les langues flexionnelles est la suivante :

$$F = nr + R^x + nr$$

où F indique le mot formel fléchi et x l'incertitude et la variabilité des voyelles (ou même des consonnes) radicales.

Il résulte de ce que nous venons de dire que les langues à flexion ont dû passer successivement par le monosyllabisme et par l'agglutination pure et que les langues agglutinantes ont été tout d'abord monosyllabiques ou, comme on dit aussi, isolantes.

Je n'ignore pas que toute une école de linguistes, remarquable par la haute valeur de ses membres, repousse cette théorie des racines et que beaucoup d'entre eux n'admettent pas la succession des trois états dans le développement du langage. Les uns et les autres affirment que les langues isolantes, le chinois par exemple, ne sont monosyllabiques qu'en apparence ; de l'étude historique du vocabulaire chinois résulterait notamment la preuve que beaucoup des mots actuels sont une réduction d'expressions anciennes qui avaient deux ou même trois syllabes.

L'objection ne me paraît pas irréfutable; le fait allégué prouverait simplement que le chinois aurait plus vécu que nous le supposons, et qu'il faut « chercher le monosyllabisme primitif ailleurs que dans la langue actuelle, qui offrirait un intéressant exemple de ce qu'on appelle, en histoire naturelle, une métamorphose régressive. » Quant aux racines, on nous dit que l'homme ne saurait penser et ne saurait parler par conceptions vagues: « aller, manger, dormir », mais par sentences, par propositions: « je vais à la forêt, tu manges du pain, il dort profondément ». Je réponds simplement que l'existence des racines est un fait incontestable, que c'est le résultat de l'analyse minutieuse, de l'autopsie profonde du langage. Et d'ailleurs, que savons-nous de l'origine de l'homme, du développement de son intelligence et de l'histoire du langage? Quand a fini l'animal et quand a commencé l'homme? Que s'est-il produit pendant la période de transition? Comment la sensation s'est-elle exprimée par le cri spontané, par le son articulé, par le geste oral ? Je n'ai aucune répugnance à admettre une époque primitive de l'humanité où la pensée était aussi vague et rudimentaire que la signification des racines ; les racines simples et d'un sens très général se retrouvent au surplus au fond de toutes les langues. Il suffit d'observer le développement et l'évolution du langage chez l'enfant pour comprendre le peu de complexité formelle de la parole à son début et l'importance du geste.

Il faut donc en revenir aux racines dont l'existence

est un fait. Elles donnent d'abord naissance à des radicaux de divers ordres, dont la signification se précise et se spécialise de plus en plus jusqu'au moment où doivent être rendues les relations proprement dites, les rapports extérieurs, jusqu'à ce qu'on ait à se servir de mots complets, de mots formels.

Les grammairiens des divers pays ont reconnu plusieurs sortes de mots ; les classifications les plus détaillées en comptent dix, distingués par leur rôle dans la proposition : l'article qui détermine, le substantif ou nom qui représente les êtres ou les objets, l'adjectif qui qualifie, le pronom qui est un nom de personne tout particulier, le verbe qui indique l'état ou l'action, le participe qui est un adjectif verbal, l'adverbe qui est une espèce d'adjectif, la préposition qui indique un rapport de noms, la conjonction qui marque un rapport d'actions, et l'interjection qui est un cri exprimant une sensation. Il suffit de réfléchir pour voir combien ces distinctions sont conventionnelles et contraires à la réalité des faits : le pronom n'est qu'un nom considéré d'une façon spéciale ; l'article, l'adjectif, le participe, l'adverbe, sont des déterminants, c'est-à-dire des mots exprimant une relation subjective ; la conjonction et la préposition indiquent des relations objectives. Les distinctions naturelles se réduisent donc à deux, formes nominales et formes verbales. Mais en quoi le nom et le verbe diffèrent-ils véritablement l'un de l'autre ? Évidemment par leur rôle grammatical, par les relations

dont ils peuvent être susceptibles. Or, toutes les relations se ramènent à deux idées principales : l'une plutôt objective, la relation d'espace; l'autre plutôt subjective, la relation de temps. Le nom n'exprime que des relations d'espace, le verbe exprime surtout des relations de temps, car si un être ou un objet existe en dehors de toute idée de temps, un état ou une action comporte nécessairement une idée de durée limitée et plus ou moins précise. Les diverses nuances d'espace forment la déclinaison; les nuances successives de temps la conjugaison.

Les formes nominales n'expriment que les relations d'espace; les formes verbales expriment de plus simultanément celles de temps. Il y a donc deux éléments propres à toute dérivation verbale, l'élément temporel, le signe du temps, et l'élément d'espace, celui sur lequel porte la relation exprimée, l'élément personnel, le signe de la personne. *Temps* et *personne*, voilà ce qui caractérise la conjugaison; la déclinaison ne s'occupe que du *lieu*, de la place du sujet; mais ce sujet peut être indéterminé ou se préciser dans une personne considérée, de même qu'une forme personnelle verbale peut avoir besoin d'exprimer une relation locale. En d'autres termes, dans une expression verbale, l'idée personnelle peut prédominer et rendre alors cette expression déclinable : *j'ai grandi* peut se prendre dans le sens de *moi qui ai grandi*, le verbe se nominalise alors. De même, *grand* peut avoir l'acception *moi qui suis grand*, et alors le nom prend une allure verbale

apparente. D'autres fois, dans la forme nominale, l'élément personnel ne s'extériorise pas et s'incorpore au contraire au sujet : *maison* devient alors *ma* ou *ta maison*.

Une forme verbale peut de son côté exprimer une relation locale en dehors de toute personnalité, comme dans cette formule *par l'action d'avoir fait*. Cela n'est pas tout: dans le verbe, l'élément *personnel* peut être intéressé de deux façons différentes : il peut être agent ou patient, sujet ou régime; d'autre part, l'élément *temporel* peut être variable et offrir les trois alternatives de passé, de présent et de futur ; je dis peut être variable, parce que, dans beaucoup de langues anciennes ou d'une organisation rudimentaire, le verbe n'a qu'un ou deux temps nettement exprimés, le passé et le présent indéterminé ou aoriste, le futur étant d'ordinaire d'invention relativement moderne et récente. Enfin, l'idée significative dont le verbe doit exprimer les relations peut varier dans sa nature intime au point d'être positive, précise, concrète ou abstraite, vague, contingente; il y aura par suite, de ce chef, à rendre ce que j'appelle les relations d'état et ce qu'expriment les variations formelles connues sous le nom de *modes*.

La conjugaison peut avoir à traduire encore d'autres idées pour ainsi dire subordonnées, accessoires, celles par exemple de causalité, de coercition, de répétition, de continuité, de commencement, d'affirmation, de négation, sans parler des deux grandes

distinctions naturelles, des deux principaux points de vue auxquels peut être envisagée l'idée significative, alors qu'elle est considérée comme agissant en dehors d'elle ou comme ayant son objet en elle-même : c'est ce qu'ont pour but de mettre en relief les *voix* dérivées. De plus, il est parfois nécessaire de tenir compte des nuances de chacun de ces éléments : personnes, temps, modes, voix, c'est-à-dire des variations que l'élément significatif qui correspond à chacun d'eux est exposé à subir indépendamment des autres. Il est utile enfin de pouvoir exprimer les circonstances qui servent isolément à traduire analytiquement les conjonctions des langues modernes. On voit par là combien est multiple le rôle du verbe et quelles nombreuses modifications formelles il peut recevoir pour exprimer simultanément l'idée complexe qui résulte de toutes ces composantes.

Nous résumerons cette complexité en une formule mathématique. Soit V une expression verbale quelconque, R′ le radical du verbe, v l'idée de voix, m celle de mode, t celle de temps (p passé, a présent, f futur), et e celle d'espace (l lieu et p personne), on aura :

$$V = R' \; vm \; \left(t \begin{Bmatrix} p \\ a \\ f \end{Bmatrix}\right) \left(e \begin{Bmatrix} l \\ p' \begin{Bmatrix} s \\ r \begin{Bmatrix} d \\ i \end{Bmatrix} \end{Bmatrix} \end{Bmatrix}\right)$$

où p' représente p' varié en singulier, duel ou pluriel, p' étant lui-même p^1, p^2, p^3, c'est-à-dire l'une

des trois personnes, moi, toi ou lui, masculine, féminine ou neutre.

Quant aux formations nominales, quant à la déclinaison, la même formule pourra servir en supprimant *v*, *m* et *t*, en réduisant *p* au sujet direct et en reportant sur *l* les distinctions *s*, *r*, *i*, *d*, ce qui donnera :

$$N = R' \begin{cases} p' \; sd \\ l \end{cases} \begin{cases} s \\ r \begin{cases} d \\ i \end{cases} \end{cases}$$

Ici, *s* représente le sujet, c'est-à-dire le nominatif, *r* le régime, c'est-à-dire le cas direct *d* (accusatif), ou les cas obliques, attributifs, indirects *i* (génitif, datif, etc.), avec les diverses nuances de genre et de nombre ; *p'* représentera l'élément déterminatif pronominal, par exemple le *i* « moi » de l'arabe *kitâb-i*, « mon livre », ou le *ank* « nous » du magayar *atya-nk* « notre père » ; le pronom de troisième personne est devenu notre article ; cf. le roumain *omu-l*, « l'homme ».

Le chapitre de la grammaire qui traitera de la morphologie sera par conséquent divisé en deux sections principales : *formations nominales* et *formations verbales;* mais une section préliminaire s'occupera de la formation des radicaux, du genre, du nombre. L'étude des *formations nominales* comprendra d'abord la déclinaison, puis les procédés divers de détermination adjective, et enfin la liste des pronoms ou noms personnels, et des noms de nombre dont le rôle grammatical et fonctionnel est

extrêmement important. L'exposé de la formation verbale devra faire connaître d'abord les formes de la conjugation proprement dite, la manière d'exprimer la négation, la dérivation des adjectifs et des noms verbaux, puis la composition verbale, c'est-à-dire les formes périphrastiques par lesquelles on supplée à la pauvreté originale du verbe pour rendre les diverses nuances des voix, des modes, des temps, etc.

III. La *sémantique* ou la *fonctiologie,* si ce mot nous est permis, ne s'occupera que des mots formels, de leur emploi et de leurs significations. Elle devra présenter en quelque sorte l'état successif du vocabulaire; elle montrera comment les mots ont changé de sens et ont pris à diverses époques des acceptions nouvelles; elle fera voir le développement des mots dérivés et l'abandon des formes grammaticales; elle constatera les emprunts aux idiomes étrangers et recherchera dans quelles circonstances ces emprunts se sont produits. C'est elle qui fera remarquer la tendance du latin populaire, qui influençait déjà d'une façon si importante le style de Cicéron, à substituer de plus en plus les prépositions avec l'ablatif ou l'accusatif aux autres cas, ce qui a préparé la suppression complète de la déclinaison dans les langues néo-latines modernes. C'est elle qui fera voir aussi l'habitude du français à donner à des mots d'emprunt un sens péjoratif: *buch*, par exemple, devient *bouquin; herr*, pauvre *hère*, etc. C'est elle aussi qui notera les habitudes du lan-

gage des diverses époques et des diverses classes de la société, l'emploi du pluriel pour le singulier en signe de respect, etc.

IV. La *syntaxe* recherchera comment la phrase se présente actuellement dans la langue donnée, quelle place y occupent les éléments essentiels de la préposition : le sujet, le verbe et l'objet ou attribut; et comment se groupent autour de ces éléments les expressions accessoires qui les complètent, les expliquent, les déterminent. Elle donnera donc les principes de la construction déduits de l'observation et de l'expérience et les règles générales d'accord qu'aura révélées l'analyse exacte des textes originaux et spontanés.

Un tableau méthodique terminera la grammaire et résumera sous une forme frappante les faits caractéristiques du système général de la langue étudiée,

Et ici se pose la question extrêmement importante de l'enseignement pratique. Beaucoup de personnes en effet pensent et disent de bonne foi que la science ne peut être que théorique, et que, dès qu'il s'agit d'enseigner, le raisonnement et les démonstrations sont inutiles. En matière de langues étrangères vivantes notamment, on est trop souvent persuadé que la mémoire et l'oreille sont très suffisantes. C'est pourquoi nous voyons se multiplier les *guides*, les *manuels*, les *méthodes*, qui prétentent tous être définitifs et supérieurs à tous les autres. Tous ces ouvrages sont écrits d'une façon absolument empirique, suivant la fantaisie de leurs auteurs, sans

méthode générale. Il y a pis encore : certains pédagogues improvisés ont, pour employer le jargon à la mode, voulu courir le record de la rapidité : ils se font forts d'enseigner complètement les langues les plus difficiles en trois mois, deux mois, un mois même. Ils mènent, en ce moment, avec l'aide de quelques naïfs, une campagne active en faveur de l'enseignement « pratique » des langues : « pratique » est leur grand cheval de bataille, leur « tarte à la crème », leur « sans dot », Ils ont constaté ou cru constater que la plupart des élèves de nos lycées et de nos écoles n'entendent pas la conversation courante et sont incapables d'écrire convenablement une lettre de commerce et d'affaires en anglais, en allemand ou en espagnol. Ils en concluent que c'est surtout là ce qu'on doit faire apprendre aux enfants ou aux jeunes gens. Ils ne comprennent pas ou ne veulent pas comprendre que la pratique est plus facilement et plus rapidement acquise par celui qui sait la théorie que par celui qui l'ignore : un séjour de peu de durée dans le pays, un travail intelligent dans un bureau ou dans un atelier, suffiront à combler ce *desideratum*, tandis que celui qui aura appris à lire et à écrire uniquement par l'oreille et par ce que les Anglais appellent l'*intercourse*, aura besoin d'un temps considérable et d'un travail assidu pour connaître véritablement la langue qu'il parle mécaniquement à la façon d'un perroquet ou d'un phonographe, pour être en état de lire un roman ordinaire ou un recueil de poésies, pour écrire une lettre

correcte à sa famille ou à ses amis. Il ne suffit pas de savoir dire: « J'ai reçu votre honorée du ... », « Veuillez faire bon accueil à l'effet qui vous sera présenté à notre ordre », ou autres formules plus ou moins barbares; le commerce et l'industrie ne constituent pas seuls toute la vie d'une nation.

Mais il arrive aussi que des personnes à l'esprit plus large, et, disons le mot, plus intelligent, qui acceptent un enseignement moins mécanique et moins immédiatement pratique, se contentent trop souvent de procédés défectueux et barbares : des paradigmes, des tableaux, des listes interminables de cas ou de terminaisons, des colonnes d'exceptions et de cas particuliers, des formules qui n'ont aucun sens, des règles pédantesquement rédigées, leur paraissent l'idéal. D'aucuns ont recours à des graphiques qui doivent frapper à la fois l'œil et l'esprit; j'ai connu naguère un vieux professeur d'anglais qui appliquait la géométrie à la différenciation des particules. Ajoutons que, pour beaucoup de maîtres, la version n'est qu'un exercice accessoire et que le thème, c'est-à-dire la traduction à l'aventure d'un texte français quelconque dans la langue qu'on veut apprendre, est à leurs yeux le commencement et la fin de la sagesse.

Nous concevons aujourd'hui l'enseignement d'une tout autre façon : il nous semble qu'à la base d'une étude quelconque il faut mettre le raisonnement; pour nous, la mémoire n'est qu'un auxiliaire utile de l'observation, et nous ne considérons chacune

des *règles* formulées par les grammairiens que comme l'expression d'un fait naturel, d'un état ou d'un accident spontané du langage ; nous jugeons tout à fait nécessaire que l'étudiant ait, dès le premier jour, un texte sous les yeux ; qu'il puisse l'analyser et qu'il se rende compte par comparaison des originalités de ce texte ; qu'il découvre ainsi de lui-même et peu à peu en quoi l'idiome qu'il veut apprendre diffère de sa langue maternelle ; qu'il se fasse lui-même la grammaire de cet idiome par ses observations et son expérience personnelles ; et qu'il justifie et vérifie au fur et à mesure les résultats de son travail par des rédactions très simples sous forme de thèmes d'imitation. Dans ces conditions, une grammaire ne saurait être qu'un guide, qu'un régulateur manuel, qu'un recueil d'observations raisonnées où l'on rend compte des causes et des motifs des phénomènes que l'étudiant constatera ; le but essentiel d'une grammaire est de rendre le plus tôt possible un élève capable de travailler seul.

C'est pourquoi l'auteur d'une grammaire vraiment digne de ce nom ne craindra pas de faire, dans son livre, une large place aux considérations théoriques, aux rapprochements, de faits, aux démonstrations expérimentales. La linguistique n'est pas une science abstraite dissertant sur des entités métaphysiques ; ce n'est pas davantage une science historique exposant une succession d'événements qui se produisent plus ou moins normalement ; c'est une science na-

turelle étudiant des faits, des êtres positifs, et elle ne saurait avoir d'autre méthode que la méthode des sciences naturelles. Elle n'a que faire de ces longs paradigmes ingrats et mécaniques, de ces affirmations dogmatiques et pédantesques, de ces exemples artificiels fabriqués pour les besoins de la cause, de même qu'elle a en horreur les étymologies et les hypothèses extra-naturelles. Nul ne saurait avoir la prétention d'enseigner une langue de toutes pièces, et jamais la pratique ne s'apprendra dans un livre. Mais celui qui aura lu le livre sera mieux préparé à faire de la pratique que celui auquel une langue étrangère se révèlera tout à coup sans aucune préparation.

Pour faciliter la besogne, il sera excellent que la grammaire soit accompagnée d'un recueil de textes choisis et gradués par ordre de difficultés, suivis d'un vocabulaire explicatif aussi simple mais aussi exact que possible. Il conviendra même d'y joindre une traduction littérale et analytique, en français, des premiers morceaux indiqués comme sujets d'étude. La version en effet doit précéder le thème auquel elle doit servir de modèle et de prototype. On objectera que la traduction en français d'un texte étranger a surtout pour résultat de faire écrire en bon français et qu'on s'attache plus à cette dernière langue qu'à l'autre; mais cela n'est pas rigoureusement exact : il faut évidemment que le français de la version soit correct, mais il faut aussi que la traduction soit exacte, et c'est en cherchant à atteindre

ce double but qu'on arrive à comprendre d'une façon précise la différence des deux langues et à connaître le sens précis, les diverses acceptions des mots étrangers. Quand on aura traduit tous les textes réunis à la suite de la grammaire, on pourra prendre un livre quelconque, mais il faudra le lire très lentement, la plume à la main, afin de noter les particularités de mots, de grammaire et de syntaxe, qu'on sera à même d'y constater. Celui qui aura déjà quelque expérience, quelque habitude de ces études, pourra apprendre seul une langue quelconque en se servant uniquement d'un texte, d'une traduction de ce texte dans une autre langue et d'un dictionnaire.

C'est en somme ce qu'ont fait les savants linguistes qui ont déchiffré des langues inconnues écrites dans des alphabets dont la clef avait été perdue, mais dont on trouvait des spécimens accompagnés d'une traduction dans une autre langue. On arrive à reconstituer la valeur des lettres par comparaison, par analyse et aussi par les noms propres. Quant aux idiomes dont on ne possède pas de textes bilingues, leur reconstitution est à peu près impossible, mais le linguiste peut encore, par une observation patiente et adroite, déterminer la fonction ou du moins la nature de certains éléments grammaticaux et se faire une idée de l'état de la langue, ce qui permet de la classer dans la série générale des parlers humains et d'en établir avec quelque vraisemblance les analogies, les affinités, les parentés même, ce qui pourra peut-être un jour permettre le déchiffrement complet.

Pour donner une idée de la façon de procéder, rappelons sommairement l'histoire du déchiffrement des inscriptions cunéiformes. Ces inscriptions si étranges où les caractères ont la forme de triangles, de clous, de pointes de flèches, avaient été regardées longtemps comme de simples ornements, comme des arabesques fantaisistes. Mais, en remarquant la régularité de ces dessins, en tenant compte surtout de ce fait qu'ils accompagnaient, dans la grande inscription de Behistan, des figures humaines représentant certainement des rois et des guerriers, on soupçonna qu'il pouvait y avoir là des textes écrits, des documents historiques relatifs aux souverains du pays, aux rois Achéménides. On constata que la grande inscription dont nous venons de parler était divisée en trois colonnes offrant chacune un système graphique particulier, l'un beaucoup plus compliqué que les deux autres, le dernier beaucoup plus simple. On sait aujourd'hui que ces trois colonnes sont en assyrien, en mède et en vieux-persan, en perse. C'est par cette dernière langue que le déchiffrement commença ; un savant hanovrien, Grotefend, l'entreprit il y a juste cent ans, en 1802. La première chose à déterminer était le sens de l'écriture ; en remarquant que certains groupes de caractères se répétaient et formaient probablement le même mot, et que quelques-uns de ces mots étaient coupés d'une ligne à l'autre, on découvrit que l'écriture perse devait se lire de gauche à droite. Puis, en observant qu'un certain mot revenait plus fréquemment que tous

les autres, on supposa que ce mot devait avoir le sens de « roi », car il y avait vraisemblablement là des ordonnances, des proclamations, des annales royales. Ce mot étant répété, mais le second étant alors augmenté de quelques autres signes, Grotefend supposa fort ingénieusement qu'il y avait là un nominatif suivi d'un génitif et que le tout signifiait sans doute « roi des rois ». Le mot qui précédait cette expression devait être un nom propre, et la répétition des mêmes groupes permettait de conjecturer qu'il y avait là une généalogie. Ces noms se retrouvaient d'ailleurs au-dessous des grandes figures gravées. Par la comparaison des noms les uns avec les autres, en tenant compte de leur longueur, du plus ou moins grand nombre de générations indiquées, on reconnut qu'il s'agissait des rois Achéménides : Darius, fils d'Hystaspe, fils d'Arsamès, fils d'Ariarammès, fils de Thespis, fils d'Achéménès. Et on arriva à reconstituer la forme originale de ces noms et à lire exactement l'inscription tout entière, en s'aidant des deux vieilles langues du pays apparentées au perse, le zend ou vieux-bactrien et le sanskrit : *adam Darâyavus khsâyathiya khsâyathiyânâm*... « moi, Darius, roi des rois »; le mot *khsâyathiya* est le père du persan moderne *châh*, que nous avons la détestable habitude d'écrire *shah*, à l'anglaise. C'est à un français, Eugène Burnouf, que revient l'honneur du déchiffrement définitif. Par des procédés analogues, on découvrit que la langue de la seconde colonne, le soi-disant mède, était un idiome agglutinant, et

que celle de la troisième colonne, l'assyrien, était un dialecte sémitique très proche parent de l'hébreu et de l'arabe. Et ce qui montre combien la méthode est certaine, c'est que quatre savants — français, anglais, allemand, — travaillant séparément sur un même texte, arrivèrent à peu près aux mêmes résultats.

Nous conclurons de là simplement à l'excellence de la méthode scientifique, celle qui va du connu à l'inconnu, et qui procède par l'observation et par l'expérience. Ayons donc foi dans la science et espérons tout de l'avenir. Le succès couronnera nos efforts, si notre marche est dure et pénible au commencement. Les études grammaticales sont particulièrement ingrates, et je dois m'excuser d'avoir peut-être aujourd'hui abusé de la patience des auditeurs. Mais celui qui est pénétré d'une idée, qui a l'habitude de certains travaux, n'en comprend pas toujours le côté pénible et trop souvent ne tient pas assez compte de ce qu'ils ont de rebutant pour les autres. Aussi, solliciterai-je l'indulgence de ceux qui m'ont écouté avec tant de bienveillance; ce sera là ma première satisfaction, ma seule récompense peut-être, car nous ne recherchons ici ni les honneurs, ni les titres, ni les rémunérations pécuniaires. Nous aimons la science pour elle-même, comme cette femme de l'Évangile qui aimait Jésus-Christ pour lui-même et laissait à sa sœur le souci des réalités contingentes : « nous avons choisi la meilleure part; elle ne nous sera point ôtée ». Julien VINSON.

LE SENS DU MOT "CLIENS"

ET LES

Origines de la Clientèle romaine

La Clientèle romaine est mal connue, parce qu'à l'époque où, historiquement, on peut l'atteindre, elle est déjà une survivance, et que les auteurs anciens qui en ont parlé n'en comprenaient plus la signification primitive. Mais aujourd'hui nous pouvons nous faire de l'état social des Latins à l'époque préhistorique une idée plus juste que les écrivains romains des environs de l'ère chrétienne, et, grâce aux méthodes de la sociologie moderne, il nous est possible de jeter quelque lumière sur les origines obscures de cette institution.

Une première constatation facile à faire, c'est qu'à l'époque classique la clientèle n'est plus qu'un souvenir. Le client, tel qu'il apparaît dans les textes littéraires, n'a rien ou presque rien de commun avec le client des premiers temps de la République, et celui-là même était bien différent du client de la Rome primitive.

De plus, les documents anciens confondent ou tout

au moins distinguent mal d'une part le client et l'affranchi, d'autre part le client et le plébéien.

Or toutes ces difficultés disparaissent si l'on admet que l'institution de la clientèle n'a été vraiment florissante et vivace qu'antérieurement à la constitution et à l'unité de l'État romain. Elle remonte à une époque où les peuples du Latium vivaient en clans confédérés, elle est une des caractéristiques de l'organisation gentilice, et elle s'accorde mal avec la conception qu'on eut de l'État aux temps historiques.

Lorsque la cité romaine fut née, au sens politique et social, se créa du même coup une plèbe, c'est-à-dire un agrégat de gens n'ayant d'autre rapport entre eux que le lien assez lâche les unissant à l'État, et ne faisant point partie d'un organisme social secondaire comme la *gens*. Aussi, quand s'organisa la lutte entre les patriciens et les plébéiens, les clients, cette plèbe des clans patriciens, n'eurent plus de raison d'être, ils ne furent plus qu'une survivance d'un état social en train de disparaître et déjà presque aboli. Il est probable qu'à l'époque de transition, qui pour nous est préhistorique, les clients ou bien se confondirent avec les patriciens, ou bien rompirent complètement les liens qui les attachaient à leur *gens* et vinrent grossir les rangs de la plèbe. Le nom seul resta, mais l'attribution qu'on en fit devint nécessairement incertaine.

Or, à l'origine, les clients avaient été d'une manière générale les membres d'un clan totémique. Un groupe d'êtres humains qui portent le même nom, celui de leur totem, — qui sont ou croient être tous du même sang et prétendent remonter à un ancêtre commun, — à qui cette communauté d'origine crée un certain nombre d'obligations sociales d'aspect religieux et impose les mêmes rites, la même religion, particulièrement le culte de l'ancêtre éponyme, — un pareil groupe d'hommes constitue un clan totémique. Les peuplades latines, avant la fondation de Rome, vivaient probablement sous ce régime social, et l'État commença sans doute par être une confédération de clans totémiques. Ces clans s'appelaient chez les Latins *gentes*. « La *gens* est un groupe de familles auto-
» nomes, mais rattachées les unes aux autres par un
» culte commun (*sacra gentilicia*), signe de leur pa-
» renté originelle... La *gens* a sa vitalité propre et
» ses coutumes, qu'elle ne doit point à l'État;... la
» tendance constante de la législation a été de res-
» treindre les droits que la *gens* exerçait sur ses
» membres. Voici à peu près la constitution de cette
» communauté (*jus gentilicium*) ou du moins ce que
» l'État en a accepté pendant longtemps :

» 1° Chaque gens a son patron divin ; elle entretient
» pour lui un *sacellum* et lui offre des sacrifices an-
» nuels aux frais de tous les membres et en présence
» d'une partie au moins d'entre eux.

» 2° Les co-gentils ont droit à une sépulture com-
» mune.

» 3° La gens a le droit de faire sa police intérieure
» et de rendre dans ce but des décrets obligatoires
» pour ses membres.

» 4° Si un père de famille meurt sans enfants,
» son héritage va aux agnats et gentils.

» 5° Si un membre de la gens devient aliéné, sa
» personne et ses biens passent sous la tutelle des
» agnats et gentils[1]. »

Or, admettons un instant que les clients ne sont autre chose que les membres mêmes de la *gens* ou clan totémique, et essayons de vérifier cette hypothèse : elle donnera une solution satisfaisante, à ce qu'il semble, des principales difficultés, et surtout elle rendra bien compte de tous les faits connus[2].

D'abord connaît-on le sens étymologique de *cliens* ? On dit, généralement, suivant l'opinion des anciens, que ce mot vient de *cluere*, « entendre », c'est-à-dire « obéir », et que les clients sont les gens qui obéissent au patron. Mais examinons de près le sens de *cluere*.

1. Bouché-Leclercq, Manuel des Inst. Rom., p. 7 et 8. J'emprunte à dessein ces définition à un auteur qui pense qu'on doit éliminer le totémisme de l'histoire ou de la préhistoire des peuples classiques. (Acad. des Inscr. et B.-L., séance du 29 juillet 1900).

2. Je veux dire les faits anciens; car aux environs de l'ère chrétienne, la clientèle n'étant plus qu'une survivance et n'ayant aucune conscience de ses origines, les documents qu'elle fournit alors cessent d'avoir pour nous de l'intérêt.

Clueo (cf. κλύω) avait déjà dans la langue archaïque l'acception spéciale de *s'entendre nommer ou appeler, porter le nom de, être appelé*, et par suite, au figuré, *passer pour..., avoir la réputation de*[1]...

Ex. : Plaut., Trin., 312 (éd. Leo; Berlin, Weidmann, 1896): Qui animum vincunt quam quos animus, semper probiores cluent [A triompher de la passion, on a toujours meilleur renom qu'à se laisser subjuguer par elle]. — Plaut., Men., 576: Res magis quaeritur quam clientum fides, cujus modi clueat [C'est le solide qu'on recherche chez les clients beaucoup plus que leur réputation de probité]. (Allitération et jeu de mots sur clientum... clueat). — Plaut. Pseud., 590-591 : Magna facinora... quae... clara et diu clueant [De grandes actions qui longtemps jouissent d'un renom illustre]. Plaut., Épid., 186: Senati qui columen cluent [Qui sont appelés la charpente du sénat][2].

Le sens de cluere finit par s'user et ce verbe est employé quelquefois comme un synonyme d' « être », d' « exister »: Du reste ne peut-on pas dire en un certain sens que les choses existent en tant qu'elles

1. Jamais en latin *cluco* n'a le sens d'*obéir;* c'est *audio* et surtout son composé *oboedio* qui a rempli cet emploi. A l'époque classique, quand *clueo* a cessé presque complétement d'être usité, *audio* a hérité de sa signification. Hor., Ep., I, 7, 37 : « rexque paterque audisti coram. » — *Bene audire*, avoir un bon renom; — l'ancienne langue se serait servie dans ces deux cas de *cluere*.

2. Cf. Lucr. I, 18. ...coronam, per gentes Italas hominum quae clare clueret.

reçoivent de l'homme un nom ? — Lucr., I, 450 : Nam quaecumque cluent [Tout ce qui a un nom, c'est-à-dire tout ce qui existe]. Cf. III, 207 : Quae tibi cognita res... utilis invenietur et opportuna cluebit. [... s'entendra appeler commode, c'est-à-dire sera commode].

Ainsi *cluere* signifie d'une manière générale « s'entendre appeler » et est accompagné presque toujours d'une détermination par laquelle cette appellation se trouve précisée. Pourtant l'emploi absolu n'est pas sans exemple (Lucr., I, 450). D'autre part on sait que dans le latin archaïque et particulièrement dans la langue officielle, militaire ou liturgique, on rencontrait employés absolument des verbes qui, dans l'usage classique, n'allaient guère sans une détermination exprimée soit par un accusatif, soit par un attribut, soit par un adverbe[1]. Mais si *cluere* a signifié, d'après les textes comme d'après les principes de la sémantique latine, « avoir un nom, porter un nom », il n'y a rien d'invraisemblable à ce que le participe *clientes* ait désigné originairement *ceux qui portent le nom* du clan c'est-à-dire *les hommes du clan*.

Or le nom a une extrême importance dans l'état social qui correspond aux cultes totémiques ; le nom exprime le rapport de l'homme avec l'être ou la chose totémique ; il prend ainsi une signification symbolique et en quelque sorte magique. Considérons une peu-

1. Cf. Schmalz, Latein. Synt., 1890. paragr. 63.

plade en pleine évolution totémique, comme les Iroquois au XVIIIe siècle :

« Le chef de chaque famille, dit le Père de Char-
» levoix [1], porte le même nom d'animal qui distingue
» la tribu tout entière, et dans les actions publiques
» on ne lui en donne point d'autre. Il en est de même
» du chef de la nation et de celui de chaque village.
» Mais outre ce nom, qui n'est pour ainsi dire que de
» représentation, ils en ont un autre qui les distingue
» plus particulièrement et qui est comme un titre de
» dignité. Ainsi l'un est appelé le plus noble, l'autre
» le plus ancien... Enfin, ils en ont un troisième qui
» leur est personnel... »

La cérémonie de l'imposition du nom chez les Iroquois n'est pas moins intéressante [2]. « La cérémonie
» s'en fait dans un festin... Pendant le repas, l'enfant
» est sur les genoux de son père ou de sa mère, qui
» ne cesse point de le recommander aux Esprits, sur-
» tout à celui qui doit être son génie tutélaire, car
» chacun a le sien, mais il ne l'a point en naissant.
» *On ne crée jamais de nouveaux noms ;* chaque
» famille en conserve un certain nombre, qui reviennent
» tour à tour. Quelquefois même on en change avec
»l'âge... »

La similitude de pareilles coutumes avec celles des Romains est, il me semble, assez concluante.

1. De Charlevoix, Hist. de la Nouv. France, t. III, p. 267.
2. Op. cit., t. III, p. 289.

L'enfant romain, lui aussi, le neuvième jour après la naissance, recevait son nom au cours d'une solennité religieuse *(solemnitas nominalium)* : c'était à proprement parler son entrée dans la *gens*. Le Romain, comme les non-civilisés du Nouveau-Monde, portait trois noms, le prænomen, le nomen gentilicium et le cognomen. Les prénoms étaient en nombre très restreint dans chaque *gens* ; la plupart d'entre eux étaient communs à presque toutes les *gentes* ; d'autres étaient d'un usage plus restreint. Le nom gentilice était porté par tous les membres de la *gens*, c'était sans doute à l'origine l'appellation totémique. Le surnom enfin, d'une application assez libre, était devenu souvent héréditaire et distinctif des *familiae* au sein de la *gens*. Les clients portaient naturellement tous le nom gentilice, comme l'indique le vocable même qui les désigne. Ainsi s'explique peut-être la coexistence sous le même nom de plusieurs gentes doubles, l'une patricienne, l'autre plébéienne, à l'époque historique ; les gentes plébéeinnes de cette espèce ont pu être constituées, dans certains cas, par une ou plusieurs familles de clients, détachées pour une raison quelconque du groupe gentilice, à une époque où le totémisme latin n'était déjà plus qu'une survivance et où s'étaient déjà fortement relâchés les liens religieux et sociaux qui unissaient entre eux les membres d'un même clan.

Dans la gens latine, une distinction s'établit de très bonne heure entre les familles banales composant la

masse des *clientes*, c'est-à-dire des hommes du même nom, et la famille du chef, dont la dignité est devenue héréditaire de mâle en mâle. L'importance de ces chefs s'accroît encore quand un certain nombre de clans s'agrègent pour former une cité ; car c'est la réunion des chefs qui devient le conseil de l'État ainsi constitué. Comme chacun d'eux est le représentant actuel dans sa *gens* de l'ancêtre totémique, il est considéré comme le père du clan et conserve ce titre de *pater* dans l'organisation politique de la cité. Ses descendants sont les *patricii* (adjectif correspondant à *pater*) et forment une aristocratie dans la *gens* par opposition au reste de ses membres, aux autres familles ; et l'État romain est resté pendant longtemps uniquement patricien, parce que, seuls, les chefs de clan participaient à la direction des affaires de la confédération. Lorsqu'un clan nouveau s'agrège à la cité primitive, le chef est admis dans le sénat, et sa famille directe vient augmenter le nombre des patriciens, tandis que les autres hommes de même sang demeurent ses clients. C'est ainsi qu'au Ve siècle le chef latin Appius Claudius entra dans la cité romaine avec tous les hommes de sa gens [1]. Au Ier siècle avant J.-C., César trouva les Gaulois organisés au point de vue

1. « Attus Clausus, qui ensuite à Rome porta le nom d'Appius Claudius, défenseur de la paix, et opprimé par ceux qui poussaient à la guerre, incapable de résister à leur faction, vint s'établir de Régille à Rome, accompagné d'une grosse troupe de clients. » Liv. II, 16.

social à peu près comme devaient l'être les Romains au VIIe et au VIIIe siècle avant J.-C., et il appelle clients tous ceux qui suivent la fortune d'un chef et qui sont en réalité les hommes de son clan [1]. Il est évident d'ailleurs que les Gaulois contemporains de César sont sortis depuis longtemps de l'âge totémique, qu'on trouve alors chez eux de simples survivances de cet état social et religieux [2]. A plus forte raison, lorsqu'on parle de totémisme latin, il reste bien entendu qu'il s'agit de survivances et même, pour ainsi parler, de reflets de survivances.

Elles apparaissent surtout, dans l'institution de la clientèle, à propos des droits du client. Celui-ci trouve aide et protection auprès du chef de la gens, qui le représente et le défend devant les tribunaux, et doit en toute circonstance le traiter comme un fils. La vieille loi romaine estimait que le client devait être considéré par le patron comme « plus cher que ses proches, et protégé même contre ses cognats [3]. » En effet, dans un état social antérieur, le chef du clan, en tant que représentant l'ancêtre divin, est bien le père de tous les hommes du même sang; c'est ce qu'indique chez les Latins le titre de *patronus*, doublet de *pater*.

1. Caes., B. G. I, 4; VI, 15; VI, 19; VII, 4; VII, 40.

2. Cf. S. Reinach; *les survivances du totémisme chez les anciens Celtes*, dans Rev. Celt., 1900, p. 292 sq.

3. Gell. XX, 1, 40; clientem... cariorem haberi quam propinquos, tuendumque esse contra cognatos censuit [populus Romanus].

Aulu-Gelle nous a conservé un passage de Caton relatif à la hiérarchie des devoirs dans l'ancienne Rome : la défense d'un pupille était plus sacrée encore que la fidélité due au client ; mais pour un client on pouvait déposer en justice même contre un parent proche ; quant au témoignage contre un client, il était formellement interdit, et Caton terminait en rapprochant les mots *pater* et *patronus*[1]. Aulu-Gelle cite encore sur ce point l'opinion d'un jurisconsulte fameux et celle de Jules César, parlant comme *pontifex maximus*. Ainsi, à toutes les époques, on était d'accord là-dessus : il n'était pas d'action plus odieuse que l'abandon d'un client[2]. La peine édictée par la vieille loi romaine était d'ailleurs terrible ; l'âge des XII tables est aujourd'hui très contesté, mais à quelque époque qu'on fasse remonter leur rédaction, on peut

1. Gell. (éd. Hertz, 8°, 1883). V, XIII, 2, constabat que ex moribus populi Romani primum juxta parentes locum tenere pupillos debere, fidei tutelaeque nostrae creditos; secundum eos proximum locum clientes habere, qui sese itidem in fidem patrociniumque nostrum dediderunt; tum in tertio loco esse hospites; postea esse cognatos ad finesque.

Id. 3. M. Cato...ita scripsit: Quod majores sanctius habuere, defendi pupillos quam clientem non fallere. Adversus cognatos pro cliente testatur, testimonium adversus clientem nemo dicit. Patrem primum, postea patronum proximum nomen habuere.

Id 5. Masurius autem Sabinus in libro juris civilis tertio antiquiorem locum hospiti tribuit quam clienti. Verba ex eo libro haec sunt: in officiis apud majores ita observatum est : primum tutelae, deinde hospiti, deinde clienti, tum cognato, postea adfini.

2. Neque pejus ullum facinus existimatum est quam si cui probaretur clientem divisui habuisse.

affirmer qu'elles nous ont conservé au moins des prescriptions très anciennes; or elles punissent de mort le patron qui a manqué à son devoir :

Patronus si clienti fraudem faxit, sacer esto.

La *sacratio capitis* dévouait aux dieux infernaux celui qui en était l'objet, et dès lors n'importe qui pouvait impunément le tuer : le patron coupable était donc mis hors la loi du clan. Virgile, amateur érudit des antiquités de Rome, s'est conformé à la tradition en réservant dans les enfers un supplice exceptionnel au patron infidèle, à côté des hommes qui ont haï leurs proches ou frappé leurs parents :

Hic, quibus invisi fratres, dum vita manebat,
Pulsatusve parens et fraus innexa clienti.

Ces textes montrent combien était étroit le lien qui unissait le patron au client. Si les clients étaient de simples plébéiens répartis arbitrairement au temps des premiers rois entre les grandes familles, comme le voulait la tradition romaine postérieure, — ou bien encore d'anciens possesseurs du sol, réduits par les conquérants à une demi-servitude, ou des réfugiés accueillis en vertu du droit d'asile, — ou des émigrés qui se seraient placés volontairement sous la protection de citoyens romains, ou des descendants d'esclaves affranchis sans autre formalité [1], — on ne s'explique en aucune manière la dureté de la loi

1. Cf. Bouché-Leclercq, p. 9.

envers le patron qui manque à ses devoirs; on s'attendrait plutôt à des mesures draconiennes contre le client infidèle. Au contraire, avec l'hypothèse précédemment admise, tout devient clair. La loi primitive du clan, faite au profit des hommes du clan, des *cluentes*, se maintient à travers les siècles, tant que persistent quelques survivances de l'état social où elle a pris naissance.

On pourrait vérifier à l'aide d'autres faits encore la valeur de l'hypothèse qui consiste à voir dans la clientèle romaine le reflet d'une survivance totémique : ce qui précède suffira, je pense, pour démontrer la légitimité de notre méthode.

CH. RENEL.

COMMENTAIRE

DU

LEVER DE LA LUNE DE LA CONNAISSANCE

(PRABŌDHACANDRŌDAYA)

Drame en 6 actes, traduit du sanskrit et du prâkrit[1]

SUITE ET FIN

Dhātā — le créateur, c'est-à-dire Brahmā. — Brahmā, trouvant son seul plaisir dans la création, n'a pas trouvé *Çānti* (Quiétude), de même que les dieux Çiva et Vishṇu, adonnés à l'amour.

gaurī — femme de Çiva. On lui donne aussi le nom de *Parvatī*, et d'autres encore.

dakshādhvaradhvañsanaḥ — qui détruit le sacrifice de Daksha. — Épithète du dieu Çiva qui, furieux de n'avoir pas une part de l'offrande offerte par Daksha, avait percé d'une flèche la victime, etc. (V. le Rig-Véda, où Çiva devient le dieu Rudra).

daityāri — l'ennemi des démons. — Épithète de Vishṇu. — *lakshmī* — femme de Vishṇu.

çānteḥ ko'pyupāyaḥ — quel est le moyen à employer contre Quiétude? — Le génitif sanskrit est très élastique; il est commodi vel incommodi; mais il n'y a pas ici de doute sur le sens par ce qui suit.

manōratha — désir — proprement char de l'esprit, l'esprit qui est un char.

1. Voir livraison du 15 avril 1903.

(St. 30). — Elle est pleine d'expressions vives et originales pour montrer combien la cupidité est insatiable. — *idam labdhādhikam* — et que ceci supérieur à ce qui a été obtenu. — Mon édit. porte *adikam*, et le reste, ce qui n'a pas de sens : il faut mettre un d aspiré.

Tr. p. 81 — *Skr*. p. 35 et 36 — (St. 31) — Le fils de Tvasthar tué par Indra. — Tvāshtar, autrement appelé visvakarmā, était fils de brahma et architecte des dieux ; il présidait aux arts et aux manufactures. Son fils, *Wiçva-rūpa* ou *Tri-siras*, qui avait 3 têtes, 3 bouches et 6 yeux, fut l'ennemi d'Indra et fut tué par le dieu.

Les fils de Vaçishtha furent tués par le fils de Kuçika : celui-ci était un prince de la race lunaire, fils de Kuça et père de Gādhi, dont naquit Viçvāmitra.

Çiva a coupé la tête de Brahmā. — On lit dans le *Skanda-purāṇa* que les 3 dieux Brahmā, Çiva et Vishṇu se disputèrent le premier rang. Çiva vit enfin sa supériorité reconnue par Vishṇu, mais, pour se venger de Brahmā qui persistait toujours à lui refuser le premier rang, Çiva lui coupa une de ses 5 têtes. V. aussi le 1er chant de l'*aruṇāsalapurāṇa* tamoul (le purāṇa de la montagne rouge), traduit par G. Devèze. — *Revue de Linguistique*, 1883.

Avant *Kīrtimanti* il faut suppléer *cāham*, et moi-même, qui manque dans la stance.

(St. 32) *dwīpa* — continent. Ce mot veut dire aussi *île*. En effet, le continent dont il s'agit ici est une espèce d'île, car les Hindous se figuraient les terres comme formant des cercles concentriques et par suite comme étant de véritables îles. Selon eux, il y en avait 7, formant les 7 grandes divisions du monde connu et qui étaient autant de zones s'étendant en cercle autour du mont Méru. — Remarquez la gradation fort bien observée des objets du désir : d'abord le champ, puis le village, etc., pour aboutir au globe terrestre.

(St. 33) — Stance très curieuse. *Krodha* parle au nom de ceux qui veulent tuer leur famille : il les fait parler en quelque sorte. Manière très originale de s'exprimer.

Tr. p. 82 — *Skr* p. 37 — *saiva niyojyatām* — c'est elle qui recevra mes ordres. — *Saiva*, d'ordinaire, se traduit par *elle seule;* mais ce serait trop insister sur le mot *eva :* il vaut mieux donner à *eva* un sens un peu affaibli, tout en le faisant sentir.

mithyādṛshṭiḥ — hérésie.

Tr. p 83 — *Skr.* p. 38 — *kekepunaḥ...* — Quels sont donc par ordre... — Cette répétition est faite dans un sens déterminatif.

mahārāja ata upari — Grand Aveuglement et en outre. — *ata upari* — en outre de cela (*atas* = asmāt).

nanu... iti çrūyante — Est-ce que (ces femmes) n'ont pas la réputation d'être... — *iti çrūyante* vient après une pose, mais se rapporte à ce qui précède. Ce n'est pas cependant une faute du texte. Souvent on voit ces mots ou d'autres équivalents mis après une pose, comme ici, bien qu'ils doivent être rattachés à la phrase précédente.

sakhi ata eva bhanāmi — amie, j'ai donc raison de dire. — Je crois qu'on peut faire ainsi le mot à mot : *ata eva* — précisément par suite de cela.

jhamkāra — Onomatopée, qui peut se rendre par cliquetis.

Tr. p. 84 — *Skr.* p. 40. — (St. 34). *nīlendīvaradāmadīrghatarayā dṛshṭyā* — par ses yeux très longs comme une guirlande de lotus bleu (trad. du Comm. Calc.). C'est une comparaison. - On pourrait traduire aussi : par un regard très long..., c'est-à-dire en lançant des œillades se succédant avec rapidité et semblables alors à une guirlande de lotus bleu. — Mais nous croyons préférable le sens du Commentaire.

(St 35). — La fille de l'himālaya, de la montagne de neige,

Parvatī, femme de Çiva. Aussi *lakshmī* doit être traduit par beauté, car elle n'était pas la femme de Çiva, mais de Vishṇu. Elle était d'ailleurs la fille de Bhṛgu ; d'autres la font sortir du sein de la mer, quand les dieux la barattaient.

Tr. p. 85 — *Skr.* p. 41 et 42. — Pour quelle cause mon souvenir a-t-il été rappelé à la mémoire de Monseigneur?... Celui-là même qui... se souviendrait — *smāritāsmi... smaryate.* — Ces 2 formes sont les mêmes : ce sont des causals, bien que l'une ait l'*a* bref et l'autre l'*ā* long, ce qui arrive quelquefois (la vṛddhi est alors facultative) ; mais ce qui fait reconnaître un causal dans smaryate, c'est la forme forte *smar;* si ce n'était pas un causal, il faudrait simplement *smṛyate*, au passif venant directement de la racine.

bhitti veut dire morceau, partie, et, chose curieuse, mur, piédestal.

(St. 38) — *pāpānuvartinīm* — adonnée au mal, en fréquentant les méchants.

etāvanmātrake'pi vishaye'lam bhartarabhiniveçena — pour une si petite affaire, c'est assez de soucis de la part de notre maître. — Mot à mot un objet ayant une si petite mesure, assez de soucis du maître — Le suffixe *ka* donne à *mātra* le sens du diminutif.

sushṭhu me priyam sampāditam priyayā — ce qui m'est très à cœur sera réalisé par ma chérie. — Au lieu de faire rapporter *sushṭhu* à *priyam*, on pourrait le faire rapporter à *sampāditam*, et dire : ce qui m'est à cœur sera parfaitement réalisé par ma chérie.

Tr. p. 86 — *Skr.* p. 42. — *bhartrā prakāçe'pi pravṛtte* — bien que le maître m'embrasse en public. — Mot à mot : étant agi même en public par le maître (pravṛtte, de *vṛt*).

TROISIÈME ACTE[1]

Tr. p. 223 — *Skr.* p. 43 — (St. 1). Anacoluthe, rare en sanskrit, qui d'ordinaire est d'une remarquable précision. Tous ces nominatifs, jusqu'à *vaikhānasās* inclusivement, ne se rapportent à rien.

Mot à mot: ma vénérable mère, de qui l'amour (est) pour ces choses, (à savoir) les terres des forêts, etc. Comme une vache rouge parvenue dans l'intérieur d'un cāṇḍāla. — La vache était comme sacrée dans l'Inde, et surtout la vache rouge (gauḥ kapilā). Un *cāṇḍāla* est un misérable. Selon la loi, c'est l'homme né d'un çūdra et d'une brāhmanī. Selon *Manu*, c'est le dernier des mortels.

Tr. p. 224 — *Skr.* p. 44 et 45. — *Kimanvishyate* — pourquoi faire des recherches? — Il vaut mieux traduire le verbe impersonnellement plutôt que de le faire rapporter à *çraddhā*.

(St. 4). La déesse Çrī, la fille de Janaka, Sītā. — Sītā est une incarnation de Çrī, comme Rāma l'est de Vishṇu. C'est *Rāmacandra*, un des 3 personnages que les Hindous regardent comme les incarnations de Vishṇu; les deux autres sont *Parasurāma* et *Balarāma*.

Les *Dānavas*. — C'étaient les enfants de *Danu*. Danu était une femme de Kaçyapa, et ses enfants, comme ceux de *Diti*, étaient représentés comme les ennemis des dieux.

Les *Daityas*. — C'étaient les enfants de *Diti*, une des femmes de Kaçyapa, ennemis irréconciliables des dieux, comme les Dānavas, les Rākshasas, les Asuras.

rākchasas. — C'étaient des êtres méchants, qui cherchaient par tous les moyens à troubler les cérémonies religieuses et

1. 1900, p. 223-239.

les sacrifices. On les représente souvent comme des vampires habitant les cimetières et animant les corps morts.

piçācas. — Mauvais esprits, êtres malfaisants, représentés toujours comme impurs et prompts à faire le mal. Ils ressemblent aux rakshasas, mais ils sont peut-être d'une race inférieure.

navadvāragṛha. — La maison aux 9 portes, le corps. — V. plus haut.

Tr. p. 226 — *Skr*. p. 47. — *ṛshi*. C'est un personnage sacré, le représentant du culte.

Kimājñāpapati rājakulam — qu'ordonne mon maître? — *rājakulam* — la famille du roi = mon maître.

Cette 5e stance est bien construite. *durācārā* et *durdarçā* se rapportent au nom. *eshā; sadācārām* et *priyadarçanām* se rapportent à l'acc. *ambhām*.

saugatās — les sectateurs de *Sugata*.

Tr. p. 227 — *Skr*. p. 48 et 49 — (St. 6e) Stance difficile. — *bhāvās* — les différentes impressions (actuelles) — *vāsanās* — impressions d'une vie antérieure. — La doctrine, défendue ici par le mendiant buddhiste, aboutit au *Nirvāna*, sur lequel on a beaucoup discuté, Max-Müller notamment, mais sans éclaircir beaucoup la question.

(St. 7e) — Toute cette stance contient l'énumération des différentes sortes de bonheur qu'on éprouve si l'on pratique la foi buddhique. Il ne faut pas oublier que cette stance est satirique, comme tout le reste.

baṇigbhāryā — la femme de marchand, non pas celle d'un marchand, mais la femme à vendre, la courtisane. Ce dernier sens étonne un peu, mais il est donné par le Commentaire et, grâce à lui la phrase devient claire.

vānchitakālamishṭam — On peut couper et traduire de deux façons : (une nourriture) 1° ayant le temps désiré et succulente — 2° ayant le temps désiré et désirée. — Nous

préférons même cette deuxième traduction à cause de l'opposition de vānchita et de ishṭam.

Tr. p. 228 — *Skr.* p. 51 — Si quelqu'un... tombe dans notre série de pensées, alors toutes ses impressions antérieures seront détruites et il sera délivré. — *samtati* — série de pensées, et *vāsanās* — impressions antérieures : ce sont des expressions philosophiques. — Pour comprendre ce passage, il faut se rappeler que l'existence de tous les hommes est considérée comme un chapelet, formant une série indéfinie d'existences liées les unes aux autres.

yadi Kasminnapi manvantare — si dans quelque âge de Manu. — Il y a 14 *manus*, chefs d'une révolution de temps, appelée *manvantara*, après laquelle le monde est détruit pour se renouveler aussitôt. Ces 14 manvantaras réunis forment un *kalpa*, immense période de temps, qui est un jour et une nuit de Brahma : le monde alors est anéanti avec tous les êtres créés. On est entré à présent dans le 7e manvantara.

Tr. p. 229 — Skr. p. 51. — *vihāradāsībhujaṅga* — souteneur d'esclaves de couvent buddhique. — *vihāra* — proprement distraction, plaisir ; d'où : lieu de plaisir, couvent buddhique. C'est de là qu'est venu plus tard le nom de *Béhar*, province de l'Inde. — *bhujaṅga* — serpent, et par suite souteneur, amant d'une femme de mauvaise vie.

anādipravṛttajyotisha — l'astrologie qui se développe sans commencement. — Que veut dire au juste cette épithète donnée à l'astrologie ?

Tr. p. 230 — *Skr.* p. 52. — (St. 9) *jīvā* — l'âme incorporée — Expression philosophique. — *vapuḥparimita* — Dans notre édit. où *vapus* est séparé du mot suivant, le sens n'est pas saisissable. *vapus* doit être en composition.

lokadvayaviruddha — contraire aux deux mondes. —

Nous avons préféré le sens de contraire donné par le commentateur à celui d'empêché, arrêté.

Tr. p. 231 — *Skr.* p. 54. — (St. 12) *surā* — espèce de liqueur fermentée — *bhairava*-Çiva (propr. redoutable).

Tr. p. 232 — *Skr.* p. 55 et 56. — (St. 14) *bhargagṛhiṇī* — l'épouse de Çiva. — *bharga* est un des noms de Çiva.

ḍamaḍḍamaruḍāñkṛti — mot à mot: avec le tambourinement d'un tambour tambourinant. — *dāñkṛti* — le son dān. Onomatopée. Les deux autres mots en sont aussi et forment une onomatopée saisissante. — On voit que le çivaïste fait le matamore et cherche à effrayer ses adversaires.

(St. 15e) *mṛdānī* — nom de Parvatī, la femme de Çiva.

ayant le corps de celui qui a pour couronne la lune, c'est-à-dire pareil à Çiva.

Tr. — p. 233 — *Skr.* — p. 57. — (St. 17) *raṇḍās* — catins. — C'est l'expression vulgaire plus énergique et plus sale que *vilāsinī*; courtisane.

...*no gāḍhamāliṅgitās* — n'ont-elles pas été fortement embrassées. — *no* ne peut pas être un des cas (A. D. G.) de *aham*, puisqu'il y a plus haut *mayā*. C'est la négation *na* à laquelle on a ajouté la lettre *u*, ce qui a fait *o*. Cela est fréquent dans les hymnes védiques.

Tr. p. 234. = *Skr.* p. 58. — pichikayā chādayishyāmi — je cacherai avec une touffe de plumes de paon... — passage obscène. Il faut se rappeler que le kshapaṇaka est complètement nu.

(St. 18) *bhāvakī*, *çrāvakī* — mots difficiles à traduire. Le 1er mot veut dire fidèle, le 2e écolière. On pourrait alors traduire ainsi : que fera la foi des écoliers ? — mais, au lieu de *çrāvakī*, d'autres éditions donnent *cāvikī*, pauvre, malheureuse; d'où la traduction suivante que nous avons adoptée : que fera la pauvre petite religion (jaïniste) ?

Kiñkara — serviteur (qu'y a-t-il à faire ?).

Tr. p. 235 — *Skr.* p. 59 et 60. — (St. 19) *paçupāça* — les chaînes de l'âme. — *Paçu* veut dire *âme* chez les çivaïstes. L'âme est considérée par eux comme enchaînée : il s'agit donc de délier ces chaînes.

(St. 20) — *asmābhis* dépend de *alabdhvā*. Ces deux mots sont un peu trop éloignés l'un de l'autre : ils rendent ainsi la stance peu claire.

Tr. p. 236 — *Skr.* p. 61. — combien tu vois petite cette loi merveilleuse — c'est-à-dire il y a bien plus fort que cela.

(St. 21) — *mahodaya* — la délivrance (la grande production).

siddhayas — puissances surnaturelles (cf. plus haut le même mot avec le sens d'accomplissements).

Tr. p. 237 — *Skr.* p. 61 et 62. — *prākṛtasiddhayas* — les puissances communes.

(St. 22) — *Vidyādharī* — femme de *Vidyādhara* (qui a une petite boule magique), demi-dieu ou génie qui traverse les airs et possède un pouvoir magique.

yakshakanyā — femme de *Yaksha*, demi-dieu chargé de la garde des jardins et des trésors de *Kuvera*, dieu des richesses.

yathā jñātamāyushmatā evametat — ce que vous avez appris est bien la vérité. — mot à mot : cela est ainsi comme il a été appris par vous. — *āyus* — vie, vieillesse : *āyushmat* — celui qui a vie, qui vivra longtemps, et non celui qui est vieux : c'est probablement le sens étymologique de ce composé, car cette épithète s'adresse à des personnes jeunes comme à des personnes âgées. C'est une formule de politesse.

tadrājakāryam kimapi mantrayantu — il faut donc exécuter par le pouvoir magique une affaire qui concerne le roi. — Cette traduction qui doit étonner a besoin d'explication.

D'abord ce verbe au pluriel est bizarre. C'est peut-être un pluriel de politesse : qu'ils délibèrent..., pour dire : délibérons, délibère. De plus, *mantra* signifiant aussi formule magique, on pourrait donner à ce verbe dénominatif le sens d'exécuter par une formule magique. Je dis exécuter, et non pas seulement s'occuper de, parce qu'il s'agit ici plutôt d'un acte à exécuter sur-le-champ que d'une simple délibération, comme on le voit d'ailleurs par la suite.

Tr. p. 238 — *Skr.* p. 64 — *hatāçānām* — de ces misérables. mot à mot de ceux ayant l'espérance morte.

QUATRIÈME ACTE[1]

Tr. p. 240 — *Skr.* p. 65 — *dañshṭrācandrakalāṅkurāntara* — entre les dents qui sont des bourgeons et des croissants de lune. — Les dents sont souvent comparées à des bourgeons, mais non à des croissants de lune.

Tr. p. 241 — *Skr.* p. 66. — (St. 3). La comparaison de cette stance est juste dans tous ses termes et s'applique bien à cette situation de la déesse emportant ses deux victimes, l'une d'une main, l'autre de l'autre main. Aussi le poëte dit-il : ayant une paire (*yugā*) de morceaux de chair.

Tr. p. 242 — *Skr.* p. 67 et 68. — (St. 4) *çirō'sthi* — un os de tête, c'est-à-dire un crâne

Tr. p. 243 — *cakratīrtha* — Nous pensons qu'il vaut mieux traduire par un nom propre, qui serait celui d'un tirtha renommé (v. pl. h. au mot *tīrtha*).

Tr. p. 244 — *Skr.* p. 69 et 70. — (St. 7) *amushya samsāratarorabodhamūlasya* — au lieu de : de cet arbre du monde qui est la racine de l'ignorance, on peut traduire : de cette racine de l'ignorance de l'arbre du monde.

1. 1901, p. 240-254.

vyavasite'rthe — dans la cause décidée. — Les lexiques font venir ce verbes de *so;* mais nous croyons que *so* est une forme inventée, qui n'existe pas plus que le *r*. La vraie racine serait *sd*.

Or, par ce moyen Amour est tout à fait vaincu... Soit. Eh bien ! je vais lui donner... — Il y a dans ces 2 phrases, qui se suivent, 2 fois le mot *tāvat*, qui est une des expressions les plus délicates et les plus difficiles à traduire exactement en sanskrit. Le 1er ici peut se traduire par *or;* le 2e par *eh bien!* Dans ce dernier sens, tāvat est une façon de passer à un nouvel ordre d'idées et quand on se décide à quelque chose.

Tr. p. 245 — *Skr.* p. 71 — (St. 9) *iti namnā kṛtam* — c'est le nom qu'on lui donne — mot à mot : ainsi, il est fait par le nom.

(Pourquoi) lorsque tu te manifestes (le monde est-il troublé et sans appui) ? — *avirbhavatā* — il faut un 2e *bhavatā :* par toi étant te manifestant. Le 1er bhavata vient de *bhavan* (p. p. de *bhū*), le 2e vient de *bhavant* (toi-même). L'édition de Calcutta n'a pas cette faute.

Tr. p. 247 — *Skr.* p. 73 — (St. 13) *çṛṇgāra* — poudre parfumée ou vêtement fait pour l'amour.

Tr. p. 248 — *Skr.* p. 74 et 75 — *sāshṭāṅgapātam praṇamati* — qui s'incline par le prosternement des 8 membres. V. plus haut.

Kim punaḥ krodham tanucaramātram — à plus forte raison Colère qui n'est que sa servante. — *tanucara*, le commentaire dit : « qui est dans le corps de mahāmohā, » ce qui est absurde. L'édition de Calcutta porte *tadanucara*, la servante de lui. C'est une meilleure leçon. On pourrait même supposer que l'édition de Brockhaus est fautive (*tanu*... pour *tadanu*) ; mais il faut renoncer à cette explication, puisque le commentaire interprète tanucara. Cette traduction, la ser-

vante de lui, est le vrai sens, outre qu'elle va très bien avec mātram : ayant pour mesure la servante de lui, n'étant que sa servante.

(St. 18) *smeramukhāvadhāraṇam* — n'avoir qu'un visage souriant — mot à mot : limitation d'un visage souriant. — L'édition de Calcutta porte *avadhīraṇam* — action de repousser. On pourrait donc traduire : l'action de repousser avec un visage souriant. La leçon de Brockhaus, que nous avons suivie, est tout aussi bonne.

athāvishṭe — et pour l'homme ayant pénétré (dans la colère, s.-ent.).

ātmaduritachedotsavas — la joie de la destruction des péchés de l'âme, — c'est-à-dire : quand on est frappé, il faut se réjouir de cette épreuve comme d'une destruction de nos péchés, comme d'une expiation (bhoga), dit le commentaire, qui est ici plus difficile à traduire que le texte lui-même.

Tr. p. 249 — *Skr.* p. 76 — (St. 20) *samārambhā bhagnāḥ kati kati na vārāñstava* — combien de tes entreprises ont été brisées, combien de fois n'ont-elles pas été brisées. — Remarquez ces 2 *kati :* le 1er dépend de *bhagnās ;* le 2e de *vārān*. Avec *na* il faut sous-entendre *bhagnās*. — Avec *vidīrṇam* il faut sous-entendre un 2e *na*.

Tr. p. 250 — *Skr.* p. 77 — (St. 22) *vyathayatitarām* — trouble beaucoup. — Union extraordinaire du signe du comparatif fém. à la 3e pers. sing. d'un verbe. Cette forme n'est pas commune.

parigraha — mot difficile à traduire ici. Le commentaire n'est pas très clair : il traduit par *richesses*.

Tr. p. 251 — *Skr.* p. 78 — (St. 24) *nirjitya lobhamavaçam tarasā pinashmi* — je vaincrai Cupidité nécessairement et très vite. — La difficulté est ici dans le sens à donner à *avaçam*, impuissante n'irait pas mal, mais il faudrait sous-entendre devenant. On peut traduire, d'après le commen-

taire : dépendante de moi-même. Le sens est clair ; mais il est difficile de traduire ainsi étymologiquement. Nous croyons qu'on peut en faire un adverbe avec le sens de nécessairement, qui doit être souvent donné à ce mot dans le *Kathāsarit-sāgara*.

mauhūrtika — astrologue.

mangalāni — les présages heureux.

(St. 25) *kumbhabhitti* — les fentes des bosses de l'éléphant. — On peut traduire ainsi en tirant *bhitti* de *bhid*, fendre, *bhitti* n'a pourtant que le sens de mur.

Tr. p. 252 — *Skr.* p. 79 — (St. 26) le char dont le bruit redoutable est celui de l'océan baratté. — Allusion probable au barattement de la mer mythologique, bien que le commentaire n'en dise rien.

(St. 27) *yantra* — machine hydraulique.

çaçikaramushas — plus éclatants que les rayons de la lune, — mot à mot : volant les rayons de la lune.

makarandadurdinās — ayant les pluies de suc. — *durdina* a le sens de jour sombre ; il signifie aussi pluie.

(St. 28) — *vidyeva mukteḥ padam* — comme la science (qui délivre), c'est pour nous le lieu de la délivrance. — Phrase un peu obscure dans sa construction.

Tr. p. 253 — *Skr.* p. 80 — (St. 29). Le Gange est comparé à un collier de perles qui descend du cou de la terre (en l'entourant) ; et c'est ainsi que le fleuve peut se moquer du croissant de la lune, car son circuit, embrassant la terre, ressemble en quelque sorte à un croissant. On sait que pour les Hindous la lune est d'autant plus belle que le croissant est plus petit.

(St. 30) — *punyabhājas* — ceux qui ont la vertu en partage. — On peut traduire aussi : ceux qui jouissent de leur mérite.

Voici justement Amour, Colère, etc. — C'est par *justement* que nous rendons ici l'expression si délicate de *tāvat*.

Le peuple de *Gokula* — tel est le nom qu'on a donné au lieu qu'habitèrent Kṛshṇa et Balarāma pendant leur enfance, quand ils demeurèrent au milieu des bergers sur les bords de la Yamunā, dans le pays de Vraja.

Govardhana — montagne célèbre dans le pays de Vrindāvana, aux environs de Mathurā, où Kṛshṇa passa son enfance. Suivant la légende, à l'âge de 8 ans, pour garantir les habitants d'un violent orage déchaîné par Indra, il prit dans ses bras cette montagne et la tint sur un doigt comme une ombrelle levée au-dessus des villageois et de leurs troupeaux.

Tr. p. 254 — *Skr.* p. 81 — souverain d'une splendeur immense par l'effacement du minium — rouge comme les rayons du crépuscule — du front de la foule des femmes daityas. — Toute cette phraséologie, nous l'avons déjà dit, est employée pour dire que le dieu a rendu veuves les femmes des Daityas. A la mort de leurs maris, les veuves ont l'habitude de rejeter tous leurs ornements et d'effacer les poudres parfumées, composées de minium, qui donnent plus d'éclat à leur visage.

CINQUIÈME ACTE[1]

Tr. p. 28 — *Skr.* p. 83. — *Kathāvaçeshatām gateshu* — n'existant plus que dans la mémoire des hommes — mot à mot : étant allés dans la qualité d'avoir pour reste les récits.

Karṇadhāra — rameur — (*karṇa* — oreille ; *dhāra* portant). Ces deux mots formant un composé, ont le sens de rameur. Étymologie incertaine.

Tr. p. 29 — *Skr.* p. 84. — (St. 4) cependant (mon cœur...) *Kamām tathāpi*. — *Kamām* tout seul veut dire cependant.

devyām apakrāntāyāmeva — au moment même où la

1. 1902, p. 27-40.

déesse s'éloignait. — *eva* — au moment même, au moment précis.

Karnatālāsphālana — (qui s'élevait) sous le choc puissant de leurs oreilles — mot à mot (s'élevant) très fort par le choc du choc des oreilles des éléphants. — Un des 2 mots est de trop.

Tr. p. 30 — *Skr.* p. 85. — (St. 5) *mlechās* — les barbares.

no cet — sinon. — La négation est *na*. No est ici pour *na u* (*u* partie explét.) Cette anomalie, que nous avons déjà vue plus haut, est fréquente dans l'idiome védique, mais rare dans le sanskrit classique, où on ne le trouve qu'avec certains mots, comme *cet*.

santu... vaktravivarāḥ phetkāriṇaḥ pheravāḥ — que les chacals hurlant aient leur gueule... — Une autre édition, au lieu de vivarāḥ phetkārinas, a *vilasat phetkārinas* : ayant leurs cris qui se jouent dans leur gueule. — *phetkāriṇāḥ pheravās* est une étrange onomatopée.

Sarasvatī — fille et épouse de Brahmā. Déesse de l'éloquence, de la musique et des arts.

Nyāya — Une des principales écoles philosophiques de l'Inde. Cette philosophie logique fut fondée par Gautama, qui vécut dans une forêt du royaume de Miṭhilā — partie septentrionale du Béhar.

Kalinga — ancien royaume, appelé Bandelkhand.

Myadha — partie méridionale du Béhar.

Tr. p. 34 — *Skr.* p. 90. — (St. 12) *çarmanmarmâni* — (il brûle) mon bonheur et mes membres. — Le rapprochement de ces deux mots est peu justifié.

Après les paroles de Manas : Comment ! la reine Pravṛtti elle-même ne me console pas dans une pareille situation ! — il faut mettre le passage suivant oublié par le metteur en pages :

Sankalpa (avec larmes) — O roi ! comment Pravṛtti pourrait-elle maintenant exister encore ! Le feu du chagrin, causé par la nouvelle de la perte de sa famille, lui a brûlé le cœur, et la brisure du cœur l'a anéantie.

mānas — Ah ! ma chère, où es tu ? Chère ! réponds-moi, n'est-il pas vrai, ô reine !

« que sans moi, quoique dans le sommeil, tu ne te réjouissais pas, ô reine ! et que moi, privé de toi dans le sommeil, j'étais pareil à un mort. Tu as été éloignée par la méchanceté du destin. Cependant Manas vit, comprends-le, parce que la vie est éternelle. » (En disant ces mots, il tombe de nouveau en défaillance[1]). — La 2e partie de cette stance 13 s'explique ainsi : il faut bien que la vie soit éternelle, puisque Manas vit encore après ton éloignement causé par la méchanceté du destin.

Tr. p. 35 — *Skr.* p. 92. — (St. 16) Cette stance, où les comparaisons sont forcées, offre des difficultés :

kleçāḥ priyākhyā — les tourments qui ont nom mon chéri, c'est-à-dire sous le nom d'êtres chers.

hutabhugdāham — de façon à avoir la brûlure d'un feu. — Ce composé possessif adverbial donne seul un sens raisonnable.

idam ea paramakṛtyam yadātmahatyāvyavasāya iti — Je ne fais pas grand cas de l'obstination que tu mets à vouloir mourir. — On peut arriver à ce sens en coupant de deux manières différentes : 1° *parama kṛtyam... avyavasāya* — (en mettant un a privatif avant vyavasāya (mot à mot : ceci doit être regardé comme le principal, la non-persévérance dans... — 2° *param akṛtyam... ryavasāya* — mot à mot : ceci ne doit pas être regardé comme le principal, la persévérance dans...

(St. 17) Faute typographique. Il faut *bhavanti*, au pluriel,

1. Fin de la lacune.

et non *bhavati*. — Il manque *na ca* après punsām, comme il se trouve après *tava*.

Tr. p. 36 — *Skr*. p. 93. — (St. 19) mot à mot: la séparation des êtres aimés, nés de moi, se trouvant depuis longtemps dans mon cœur, est comme la séparation de la vie, et me fait plus de mal que la brisure des membres. — Avec *prāṇānāmiva* il faut sous-entendre *visheda* qui dépend déjà de *lālitānām*. — Quant à *marmachedādaruṅtudaḥ*, le sens du comparatif est donné à l'adjectif suivi d'un ablatif.

(St. 21) que d'insectes... — que de poux... dit le Commentaire.

Tr. p. 37 — *Skr*. p. 94. — (St. 23) Les unions d'amis, qui sont belles comme l'éclair (mais cessent aussi vite que lui). Ce dernier membre de phrase, qui ne se trouve pas dans le texte et qui ne peut être qu'une explication, aurait dû être mis entre parenthèses dans notre traduction.

(St. 24) *çaçadhara* — la lune (celle qui a un lièvre).

(St. 26) *apyetadvāritam cintāsamtānairabhibhūyate* — *apyetad* est une mauvaise leçon. L'édition de Calcutta donne *yadyetad*, qu'il faut adopter. Avec *apyetad*, en effet, il fallait traduire ainsi : même cette pensée écartée est vaincue par des successions de pensées ; tandis qu'avec la leçon de Calcutta on traduit mieux en disant : si cette pensée est écartée, on est vaincu par des successions de pensées, en faisant de *abibhūyate* un impersonnel.

Tr. p. 38 — *Skr*. p. 95 — (St. 27) *jaladanīla* — Çiva (celui qui est sombre par des nuages).

(St. 28) *vaçam prāpte mṛtyoḥ* — étant mort — mot à mot: étant tombé dans la volonté de la mort.

SIXIÈME ACTE[1]

Tr. p. 195 — *Skr*. p. 98 — (St. 1) *Kleçeshu pancasu ga-*

1. 1902, p. 195-211.

teshu samam samīhām. — L'édition de Calcutta nous donne *çamam samantā*, ce qui est bien préférable, car le mot *samīham* est difficile à comprendre. Il faudra donc traduire ainsi : les 5 tourments étant partis de tous côtés dans le repos (*çamam* et non *samam*, comme dans l'édition Brockhaus).— *samīhām* est une expression philosophique, que le commentaire traduit : dans la qualité de n'être plus qu'un écho de quelque chose d'antérieur. — Les 5 tourments sont énumérés par le commentaire : mada, mātsarya, rāga, māna, dvesha.

rājakulamārogyamālokya — ces 2 accusatifs sont intraduisibles. Dans l'édition de Calcutta, ārogyam (santé) est enlevé, et il ne reste que rājakulam, ce qui est évidemment la bonne leçon : en voyant la famille du roi.

Tr. p. 196 — *Skr.* p. 99 — *yādṛçī badhyasya grāhyasya bhavati* — celle qui convient à celui qui devait être opprimé et tué. — L'édition Calcutta a *badhye, nigrahye;* leçon bien préférable, car, si le sens se comprend avec le génitif, il y a complète symétrie entre le 2e locatif et le 1er *manasi.*

kathamanugrahaḥ çakyate vaktum — mot à mot: comment la faveur est-elle pu dire ?

Tr. p. 197 — *Skr.* p. 101 — (St. 5) alors ils vont trouver le maître et lui font connaître une certaine science de magicien. — *svāminyā.* — Ce mot à l'instrumental devrait être au locatif; ou bien la phrase n'a pas de sens.

vānmayāḥ — se composant de mots, de discours (traduction du commentaire et du Dictionnaire de Saint-Pétersbourg). — Mais il n'y aurait aucun sel dans cette interprétation, et il vaut mieux traduire : qui ne sont que du verbiage, du bavardage.

Tr. p. 198 — *Skr.* p. 101 — après avoir atteint cette terre (merveilleuse)..., il est trompé par les divinités du lieu. — Cette terre est celle dont on vient de parler dans la stance 5e : les mines de perles du mont Méru. — *abhimānin* — c'est la

haute idée qu'on a de soi, l'orgueil ; par suite, ce mot à la fin d'un composé a signifié : qui vaut pour quelque chose; d'où l'on peut traduire *sthānābhimānībhis :* (les divinités) qui valent pour ce lieu, qui sont du lieu.

āsthānīdhūrtakais — (vaincu) par ces méchants en troupe, par ces troupes de méchants. — On pourrait traduire aussi : par ces trompeurs d'assemblées.

Tr. p. 199 — *Skr.* p. 103 — (St. 8) avant *j'ai pu éviter les grandes vagues* mettre : *j'ai pu traverser les grandes vagues des tourments.*

On pourrait croire que, dans cette stance 8e, il est fait allusion à quelque signe céleste, car *graha* a le sens de planète, signe céleste ; puis *çam* est le mot employé pour l'apaisement d'un signe de mauvais augure ; enfin ce verbe *çāntās* (apaisés) n'est pas une expression qui s'accorde bien avec *grastayas* (engloutissements). Mais nous croyons que dans ce cas l'image ne serait pas alors conservée, l'image de la mer, de ses vagues, de ses tourbillons, de ses monstres et de son feu sous-marin.

Tr. p. 200 — *Skr.* p. 104 — (St. 9) *kaiḥ kairnāham... īhitā durvidagdhairdāsīkartum* — mot à mot : par quels méchants n'ai-je pas été desirée de faire esclave ? — c'est-à-dire combien de méchants n'ont pas désiré de me faire esclave ?

Tr. p. 203 — *Skr.* p. 108 — (St. 16) ainsi c'est Māyā qui, mise en mouvement par le désir de l'âme, produit les mondes. — Nous avons traduit d'après la leçon de l'édition de Calcutta : *īpsiteritā* — mise en mouvement par le désir de. — L'édition Brockhaus a, ce qui est moins bon : *īkshiteritā* — mise en mouvement par le regard de. — *īçvarateyamīçitus* — voilà en quoi consiste son empire — mot à mot : voilà la qualité de souverain du souverain.

Tr. p. 204 — *Skr.* p. 109 — (St. 18) Cette stance est difficile. *adhikāra* est une expression philosophique, dont nous

avons donné les 2 sens en note de la traduction. Mais nous n'avons pu tirer un sens clair de la dernière partie : *prāpto-padeçairatideçagaiçca* — ayant l'enseignement donné et allant avec ce qui est dit auparavant. — Nous avons préféré l'omettre dans notre traduction, non sans regret.

Tr. p. 205 — *Skr.* p. 110 — *astyevāsmākamasyās... upanayanenopayogas* — elle doit nous être d'une très grande utilité, car elle enseigne que... — L'édition Brockhaus dit, en séparant : *upanayane nopayogas*, en mettant une négation *na*, qui rend la phrase incompréhensible. D'ailleurs, si nous avions relevé toutes les fautes de notre texte, la liste en aurait été trop longue, nous n'avons mentionné que les plus graves.

Tr. p. 206 — *Skr.* p. 111 — (St. 21) *chala* — jeu de mot — Expression technique.

jāti — qui ne porte pas (en parlant d'une objection). Expression philosophique.

Tr. p. 208 — *Skr.* p. 113 — (le bienheureux) les prenant pour sujet de son discours (s'écria) — *adhikṛtya* — proprement : les plaçant au premier rang ; ici, les prenant pour sujet de son discours ; par suite, cette expression a eu la valeur d'un véritable adverbe : relativement à eux.

samsāreshu... āsurīshveva yonishu — (je les précipite) dans les mondes qui sont des matrices d'āsuras — c'est-à-dire je les fais passer dans des corps d'āsuras, j'en fais des āsuras.

Tr. p. 210 — *Skr.* p. 116 — qu'est-ce qui est cousu ? — *sphūtam kim* — faute du texte ; il faut *çyutam*.

Gérard Devèze.

Analyse des formes verbales de l'Évangile de S. Marc, dans le Nouveau Testament basque de Liçarrague (La Rochelle, 1571).

(SUITE)

(Ces formes-ci commencent en *T* au lieu de *D* à cause de préfixes *bai* et *ez*).

TA. 37. I. q. *da* (*ta* en irlandais aussi signifie *est*)

3. 17. ..., ERRAN NAHI bai*ta*, igorciri semeac [à remarquer *bai* comme équivalent du pronom relatif *qui*] ..., qui vaut autant à dire que Fils de tonnerre[1].)

4. 15. ..., ceinétan EREITEN bai*ta* hitza :
... : *c'est asçauoir ceux* où la parole est semee :

4. 22. Ecen ezta deus secreturic... Car il n'y a rien de secret,

4. 29. ... : ceren prest baita vztá[2].
..., à cause que la moisson est preste.

4. 31. ..., baita ... chipiena : ..., est le plus petit

1. Les citations françaises se trouvent dans *Le Nouveau Testament* publié à Lyon par Sebastien Honorati : M.D.LXVI. Ce volume porte la cote *Mason T.160* dans la Bibliothèque bodleyenne à Oxford. On lit à la fin : « A Lyon, de l'imprimerie de Iaques Favre. »

2. Peut-être le sens propre de ce mot est *action de vider* (*les champs*). J'ai vu dans des vergers de pommiers près de Saint-Sébastien en Guipuzcoa où l'on avait achevé la récolte, un écriteau (*scributo*) portant l'annonce *agotado* = *épuisé* en castillan.

5. 39. ... ? nescatchá ez*ta* HIL, ... ? la fillette n'est pas morte,

5. 41. ... : ERRAN NAHI bai*ta*, ..., qui vaut autant à dire,

6. 3. EZTA haur charpanter ? Mariaren seme,
Cestui-ci n'est-il pas charpentier ? fils de Marie,

6. 4. ..., Ez*ta* Prophetabat DESOHORATZEN bere herrian, eta ahaidén artean, eta bere etchean baicen.
..., Vn Prophete n'est deshonnoré sinon en son païs: & entre ses parens, & ceux de sa famille. (L. au lieu des derniers mots traduit '& *dans sa maison*', '*chez lui*'.)

7. 2. ... (ERRAN NAHI bai*ta* IKUCI gabéz)...
... (c'est-à-dire, sans estre lauees,)

7. 11. ... (ERRAN NAHI bai*ta* donoa) ...(c'est-à-dire, don).

7. 14. EZTA deus[1] guiçonaren campotic, Il n'y a rien hors l'homme

7. 19. Ecen ez*ta* SARTZEN haren bihotzera, baina sabelera,
Car il n'entre point en son cœur, mais au ventre :

7. 34. ..., ERRAN NAHI bai*ta*, ..., c'est à dire,

8. 38. Ecen nor-ere AHALQUE *içanen* bai*ta* niçaz eta ene hitzéz... Car quiconque aura eu honte de moy & de mes paroles

1. M. H. de Charencey explique ce mot à tort par le latin *deus*. Les Basques chrétiens du moyen âge, qui adoraient *Jaungoikoa*, n'auraient jamais traité le *Deus* de l'Église Catholique comme un *rien* quelconque.

9. 39. ... : ecen EZTA nehor... : car il n'y a nul

9. 44. Non hayén harra ezpai*ta* HILTZEN, eta sua ez IRAUNGUITEN. Là où leur ver ne meurt point, & le feu ne s'esteind point.

9. 46. Non hayen harra ezpai*ta* HILTZEN, eta sua ez IRAUNGUITEN. Là où leur ver ne meurt point, & le feu ne s'esteind point.

9. 48. Non hayén harra ezpaita HILTZEN, eta sua ez IRAUNGUITEN. Là où leur ver ne meurt point, & le feu ne s'esteind point.

10. 15. ..., ez*ta* hartan SARTHUREN..., n'entrera point en iceluy.

10. 29. ..., nehor EZTA ..., qu'il n'y a nul

10. 40. Baina ene escuinean edo ene ezquerrean IARTEA, EZTA ene EMAITECO, Mais seoir à ma dextre & à ma senestre, ce n'est point à moy a le donner :

10. 43. Baina ez*ta* hala IÇANEN çuen artean : aitzitic nor-ere NAHI *içanen baita* handiena IÇAN çuen artean, Mais il ne sera point aussi entre vous : ains quiconque voudra estre le plus grand entre vous,

10. 44. Eta nor-ere NAHI *içanen* bai*ta* çuen artean IÇAN, lehen (Hautin a mis ehen,) Et quiconque d'entre vous voudra estre premier,

10. 45. Ecen guiçonaren Semea-ere ez*ta* ETHORRI CERBITZATU IÇATERA, baina CERBITZATZERA, eta bere viciaren anhitzengatic rançoinetan EMAITERA. Car aussi le Fils de l'homme ne est point

venu pour estre serui, mais pour seruir, & donner sa vie en rançon pour plusieurs.

11. 17. ...EZTA SCRIBATUA, ..., N'est-il pas escrit,

12. 27. EZTA hilén laincoa: Il n'est point le Dieu des morts,

(Les mots basques traduisent aussi : *Dieu ne mourra pas.*)

13. 7. ... : baina ez*ta* oraino IÇANEN fina. H. écrit *içanen.*

... : mais encore ne *sera-ce* pas la fin.

13. 19. ..., nolacoric ezpai*ta* IÇAN..., eta ezpai*ta* IÇANEN.

... qu'il n'y a point eu ... : ni ne sera.

14. 9. ..., non-ere PREDICATUREN bai*ta* Euangelio haur mundu gucian, ... que par tout le monde où sera presché cest Euangile,

14. 14. Eta nora-ere SARTHUREN bai*ta*,

Et en quelque lieu qu'il entrera,

14. 21, ..., ceinez guiçonaren Semea TRADITUREN bai*ta* :

par qui le Fils de l'homme est trahi,

15. 16. ..., cein baiTA pretorioa, ..., qui est le pretoire :

15.22. ..., cein ERRAN NAHI bai*ta*, Bur-heçur lekua.

..., qui vaut autant à dire que la place de test. (*sic*)

15. 34. ..., Eloi, Eloi, lammasabachthani ? ERRAN NAHI bai*ta*, Ene Iaincoa, Ene Laincoa (*bai=qui.*)

..., Eloi, Eloi, lama sabachthani ? Qui vaut au-

tant à dire que, Mon Dieu, mon Dieu, pourquoy m'as-tu abandonné ? (*sic*)

16. 6. ... : EZTA hemen, ..., il n'est point ici

ezTABILTZA. 1. I. q. *dabiltza*, Ind. prés, pl. 3r. v. i. intr. *ebil.*

7. 5. ..., Cergatic hire discipuluac EZTABILTZA aitzinecoen ordenancén araura, ..., Pourquoy ne cheminent point tes disciples selon l'ordonnance des Anciens: (L. traduit *les ordonnances*).

ezTACVSSAÇVE. 1, I. q. *dacussaçue*, Ind. prés. pl. 2e. r. s. v. i. tr. *ikussi.*

8. 18. ..., EZTACUSSAÇUE? ..., ne voyez-vous point ?

ezTADIN. 1. I. q. *dadin.*

13. 2. ... DESEGUIN ez*tadin*. ... qu'elle ne soit demolie

ihardestaçve. 2. I. q. *daçue*, Imp. pl. 2e. r. s. r. i. s. 1e pers. aux. act. (J'avais placé par insouciance ces mots dans l'article sur *açue*.)

11. 29. ... : eta IHARDES*taçue*, ..., & me respondez :

11. 30. ...? eta IHARDES*taçue*. ...? respondez moy.

ezTAGVIOALA. 1. I. q. *daguioála*, Imp. s. 2e. r. s. r. i. s. adr. masc. v. i. tr. *eguin.*

10. 19. ..., Damuric[1] EZTAGUIOALA *nehori*, ... Ne fay dommage à personne,

ezTANÇVÇVE. I. q. *dançuçue*, Ind. prés. pl. 2e. r. s. v. i. tr. *ençun.*

1. Du latin *dam(n)u(m)* on a formé *damu*.

8. 18. ..., EZTANÇUÇUE ? ..., n'oyez vous point ?

ezTAQVI. 1. I. q. *daqui*, Ind. prés. s. 3e. r. s. v. i. tr. *iaquin*.

13. 32. Baina egun harçaz eta orenaz nehorc EZTAQUI, Or de ce iour-là, & de l'heure, nul ne le sçait,

ezTAQVIÇVE. 4. I. q. *daquiçue*.

4. 13. ..., EZTAQUIÇUE comparatione haur ?..., Ne sçauez-vous pas cette similitude ?

10. 38. ..., EZTAQUIÇUE ..., Vous ne sçauez

13. 33. ..., ecen EZTAQUIÇUE ... : car vous ne sçauez

13. 35. ... : ecen EZTAQUIÇUE ... : car vous ne sçauez

espaiTAQVIZQVIÇVE. 1. I. q. *daquizquiçue*, Ind. prés. pl. 2e. n. pl. v. i. a. *iaquin*.

12. 24. ... ceren ezpai TAQUIZQUIÇUE Scripturác, ezeta Iaincoaren verthutea ?... (H. mit ezpaitaquiz à la fin de la ligne) pourtant que vous ne sçauez les Escritures, ne la puissance de Dieu ?

ezTAQVIZQVIÉN. 1. I. q. *daquizquién*, Subj. prés. pl. 3e. r. i. pl. aux.

4. 12. ... eta bekatuac BARKA *eztaquizquién*. (H. mit *ez*)

..., & que les pechez leur soyent remis.

ezTAQVIZQVION. 1. I. q. *daquizquión*, Subj. prés. pl. 3e. r. i. s. aux. (le régime indirect doit être, bien entendu le régime de *deçatençát*. Pour *ohart* et le datif, voyez ci-dessus *ohartzen nit-*

ziayec 8, 24, et saint Luc, 6, 41, gapirioari[1] ezatzayó ohartzen ?)

4. 12. ..., eta ez*taquizquión* OHART : ..., & n'apperçoiuent point :

ezpeiTARREICV. 2. I. q. *darreicu*, Ind. prés. s. 3e. r. i. pl. 1re. pers. v. i. intr. *iarreiqui*.

9. 38. ..., cein ezpeiTARREICU guri : ..., ceren ezpeiTARREICU guri. (Dans le dernier *ezpeitarreicu* H. a omis le *i* dans *pei*. Ce *pei* traduit *point*.)

..., lequel ne nous suit point :

..., pourtant qu'il ne nous suit point.

baiTEÇA, 1, I. q. *deça*.

9. 18..., Eta non-ere HAR bai*teça*, Lui par tout où il le prend

Imp. pl. 2e r. s. aux. act.

ezTEÇAÇVELA. 1. I. q. *deçaçuela*,

9. 39..., Ez*teçaçuela* hura DEBETA : ..., Ne l'empesche point :

Imp. s. 3e. r. s. aux. act.

1. *gapirio* traduit *chevron*, δοκός, et dérive du castillan *cabrio*, que cite Littré sous *chevron* dans son Dictionnaire. Ce *cabrio* représente *caprius*. Le *c* dur initial du bas-latin devient *g* en basque. Les lettres *pr* deviendraient *pir* par une tendance euphonétique bien connue. On songe à *golde* qui vient du latin *culte(r)* = soc de charrue, coltro en italien. On trouve quelques mots de Liçarrague qui ont subi la même décadence, e. g. *gomitatu* de *concitatum*; *galkatu* de *calcatum*; *guerthu* (2 Cor. 5, 14.) de *certum*. Au contraire, le basque *keinu*, *kennu*, *keñu* (dérivé peut-être du gothique) semble être plus ancien que le castillan *guiño* qui en est l'équivalent.

(J'avais écrit cette note avant la publication en janvier des « *Beiträge* » de M. le Dr C. C. Uhlenbeck, de Leide).

ezTEÇALA. 2. I. q. *deçala*,

10. 9... guiçonac ez*teçala* SEPARA... que l'homme ne le separe point.

11. 14... hireganic seculan fructuric nehorc IAN ez*teçala*. (H. mit secu à la fin d'une ligne.)... Que plus à iamais de toy nul ne mange fruit.

ezTEÇALA. 4. I. q. *deçála*, (H. a omis l'accent qui devrait distinguer cette forme de la précédente. Ce *deçála* est *dezacala* chez J. P. Dartayeta), Imp. s. 2e r. s. adr. masc. aux. act.

10. 19..., Ez*teçala* ADULTERA, Ez*teçala* HIL, Ez*teçala* EBATS, Ez*teçala* testimoniage falsuric ERRAN,

... Ne commets adultère, ne tue point, ne desrobe point, ne diś point faux tesmoignage,

ezTEÇAN. 1. q. *deçan*, avec la force du futur. (N'aurait-on pas attendu *ezteçanic*? Voyez *duenic*, 10, 29.

10. 30. RECEBI ez*teçan* orain demborá hunetan ehunetan hambát, [1] ..., persecutionequín, eta secula ethortecoan VICITZE eternala. Qui maintenant en ce temps ci n'en reçoiue cent fois autant,..., auec persecutions : & au siecle à venir, vie eternelle.

ezTEÇATEN. 1. I. q. *deçaten*.

4. 12.... eta ADI ez*teçaten* : ..., & n'apperçoiuent point : (*adi* traduit *mira* dans les Refrains et sentences biscayens imprimés à Pampelune en

1. On trouve *hambát* deux ou trois fois chez Liçarrague, mais plus souvent *hāmbat*; et en règle générale *hambat*.

1596, et de nouveau à Genève en 1896. Ce livre, la collection la plus ancienne que l'on connaît de proverbes basques, est un des plus importants documents historiques pour l'étude de la langue. Comme il est bilingue, on peut l'appeler le premier Dictionnaire heuskarien. Les proverbes n'ayant pas été dressés par ordre alphabétique, ni numérotés, on ne peut les citer que paginalement. Le famille qui tenait les châteaux de Butron et d'Aramazona, mentionnés dans cette collection, a pu en arranger la publication. Deux des refrains se retrouvent dans une inscription de 1603 à Butron. On m'a prié d'en publier une édition critique. Il y a des fautes dans celle de M. W. J. Vans Eys. La traduction française publiée par Don R. M. Azkue de *Bilbo* est en maint endroit incorrecte. E. S. D.)

ezTELA. 3. I. q. *dela.*

12. 18. ... EZTELA resurrectioneric,.... qu'il n'y a point de resurrection). Resurgat lingua Vasconensis !

12. 32. ...., eta harçaz' berceric EZTELA : (H. omit la virgule devant *eta*)..., & qu'il n'y en a point d'autre que luy : (litt. : *de luy*)

1. Cet idiotisme, qui met le cas instrumental devant *berce*, *bertze* ou *beste* signifiant *autre (que)*, en anglais *other than*, sert seul à démontrer l'absurdité de Lardizábal qui enseignait que *z* ou *ez* devant *gero*, *kero* = *après* (*de* ou *que*), était le négatif *ez* !) Voyez sa *Gramatica Vascongada* (San Sebastián, 1856.) *Bercé* ne serait-il une variante de *berezi* = séparé ? cf. : *berri* = nouveau ; *berr-ogei* = quarante.

13. 30. ..., ecen ez*tela* IRAGANEN mende haur,... cest aage ne passera point

ezTÉN. 5. I. q. *den*, aux. (le *n* final est conjonctif en 13, 18: & ailleurs le pronom relatif, au cas locatif en 13, 14, et au nominatif dans les autres versets).

9. Sommaire 44. HILTZEN *ezten harraz*. 44. *Le ver qui ne meurt point.*

9. 43 ..., behin-ere IRAUNGUITEN ez*ten* sura.
..., au feu qui iamais ne s'esteind:

9. 45..., behin-ere IRAUNGUITEN ez*ten* sura.
... au feu qui ne s'esteind point:

13. 14. ..., BEHAR ez*tén* lekuan... (*n* rel. = *in quo*, *ubi*, ὅπου.)
... où elle ne doit:

13. 18. ... çuen ihes[1] EGUITEA EZTÉN neguän.
... que vostre fuite n'aduienne point en hyuer.

1. Ce mot *ihes*, *ihesi* = *fuite*, en Biskayen *iges*, explique-t-il *izi* = *craint*, et *ihiz*, *ihizi* = *chasse*, *gibier*? L'animal ou l'oiseau, quand on le chasse, s'épouvante, (se asusta, se espanta,) et se met en fuite. *Ordicia*, l'ancien nom de Villafranca de Guipúzcoa, signifie-t-il κυνηγέσιον, chasse de *sanglier* = *hurde*, *urde*, *porc*, *javali*? cf. *ahuyentar*, *ahufar*, *huidero*. I shall be told that it is 'aguess' if I suggest that *egesa* which means *fright* in Beowulfian English may have something to do with the word. But in that language, which was not unlike that of the Goths of Spain who were neighburs of the Basks, one finds *guda* & *gudu* meaning *battle*, *strife*, *war*, just as they do in Baskish. See *Hidse* in the 'Etymologisk Ordbog over det Norske og det Danske sprog af H. Falk og A. Torp'. (Kristiania, 1902), and *Hetze* in German, & *Hetsa* in Swedish. *Hesse-hunt* signifie *jagt-hund*.

14. 58. ..., eta hirur egunez berce escuz EGUIN ez*ten*bat.

..., & en trois iours (l'original a ious)... vn autre qui ne sera point fait de main.

ezTENA. 2. I. q. *dena*, verbe substantif.

2. 24. ... Sabbathoan EGUIN sori EZTENA ?

... és Sabbaths ce qui n'est loisible ? (L. traduit *au Sabbath.*)

9. 40. Ecen gure contra EZTENA, Car qui n'est point contre nous,

ezTENÇÂT. 1. I. q. *dençát*, i. e. *den* verbe subst. décl. destin.

14. 2. ... populuan tumultoric EZTENÇÁT.

..., de peur qu'il ne se face tumulte entre le peuple.

ezTENIC. 1. I. q. *denic*.

4. 22. ... AGUERTUREN ez*tenic*,..., qu'en fin ne soit manifesté :

ezTERREOLA. 1. I. q. *derroála*, Imp. s. 2e r. s. r. i. s. adr. masc. v. i. act. ou tr. *erran*.

8. 26. ..., eta nehori EZTERROALA brerguān.

..., & ne le di à personne au village.

ezTERROAN. 1. I. q. *derroan*, Conj. s 2e r. s. r. i. s. adr. masc. v. i. a. *erran*.

1. 44. ... nehori deus EZTERROAN :... que tu n'en die rien à personne :

ezTIÉ. 1. I. q. *dié*, synonyme masc. de *duté*, verbe possessif.

6. 36. ... EZTIÉ. ... : car ils n'ont... (voyez *deçaten*).

ezTINÂT. 1. I. q. *dinát*, Ind. prés. s. i. r. s. adr. fém. aux. act.

14. 68. ..., Ez*tinat* EÇAGUTZEN, ..., Ie ne le cognoy point,

ezTIRADE. 5. I. q. *dirade*.

6. 2. ..., eta are hunelaco verthuteac hunen escuz EGUITEN bai*tirade*?... ? que mesmes telles vertus se font par ses mains ?

6. 3. ... ? EZTIRADE hunen arrebac-ere hemen gu baithan ?...? ses sœurs aussi ne sont-elles pas ici vers nous?

7. 4. ..., nola baiTIRADE goporrén IKUTZEAC, eta cubenac, eta cobrezco vncienac, eta ohenac. .... : comme les lauemens de hanaps, de pots, de vaisseaux d'airain, & de licts).

10. 8. ... Beraz guehiagoric eZTIRADE biga, baina haraguibat. ...: parquoy ils ne sont plus deux, mais vne chair.

ezTITECEN. 1. I. q. *ditecen*.

4. 12. ...: CONUERTI ez*titecen*...: afin qu'ils ne se conuertissent,

baiTITV. 1. I. q. *ditu*[1].

1. 27. ...? authoritatez spiritu satsuac-ere MANATZEN bai*titu*... (ce *bai* est explicatif du but de

1. On p. 4. of.. *Études sur quelques locutions* &c.; by. M. A. Leclerc (Bayonne, 1895), *baitu* is a mistake for *baititu*, as the régime is the plural *coloriac*, and *titu* is the possessive verb, used absolutely & not as rendering the french auxiliary. The phrase there invented, or quoted, *chakur bat handia baita*, *churia baita*, *coloriac baitu* means' a dog *which* is great, *which* is white, *which* has spots'. *Bai* can not mean *parceque* in this sentence. One may say *coloriac ikertzen baitu*, 'il examine les taches', where *tu* qualified by *ikertzen* is a shortened form of *titu*. But one cannot say *coloriac baitu* to mean *has the spots or colour-*

la question qui précède, et signifie, comme si *ecen* ou *ceren* le précédait, *parce que*, *car*, *puisque*.) ...? il commande d'authorité mesmes aux esprits immondes,

ezTITVC. 1. I. q. *dituc*, s. 2e r. pl. aux. act.

8.23. ...: ecen ez*tituc* ADITZEN... gauçác,...: car tu n'entens point les choses

ezTITZAÇVELA. 1. I. q. *ditzaçuela*, Imp. pl. 2e. r. pl. aux. act.

10. 14. ..., eta ez*titzaçuela* EMPATCHA :..., & ne les empeschez point :

baiTITZAQVEIZTE. 1. I. q. bai*ditzaqueizte*. Pot. prés. pl. 3e r. pl. aux. act.

4. 32. ..., *hala* non ceruco choriec OHATZEAC EGUIN AHAL bai*titzaqueizte* haren itzalean. ..., *tellement* que les oyseaux du ciel peuuent bastir leurs logettes sous son ombre. (H. mit ha à la fin de la ligne. Il a omis aussi la virgule avant *hala*. Cf. c. 4. 37 sous *baitzén*.)

baiTRAVCA. 1. I. q. *drauca*.

11. 23. ..., norc-eré ERRANEN bai*trauca* mendi huni,

... quiconque dira à ceste montaigne,

baiTRAVCAT. 1. I. q. *draucat*, Ind. prés. s. 1re. r. s. r. i. s. aux. act.

14. 44. ..., Nori-ere pot EGUINEN bai*traucat*,

..., Quiconque ie baiseray,

marks. If P. d'Urte, Gen. 19, 7, wrote' 'baitut bi alaba' for 'j'ai deux filles', he used the possessive verb as a contraction not of bai-(di)tut, *but* of ba-(d)itut, preserving the *i* of *ditut* not of *bai*.

baïTRAVÇVE 1. I. q. *drauçue*, Ind. prés. s. 3e. r. s. r. i. pl. 2e. pers. aux. act.

9. 41. Ecen norc-ere EDATERA EMANEN bai*trauçue* beirebat[1] vr ene icenean, Car quiconque vous donnera vn voirre d'eau à boire en mon nom,

ezTRAVÇET. 1. I. q. *drauçuet*, Ind. prés. s. 1re. r. s. r. i pl. 2e. pers. aux. act.

11. 33. ..., Nic-ere ez*trauçuet* ERRANEN ..., Aussi ne vous diray-ie point

ezTRAVE. 1. I. e. *draue*.

16. 18. ..., ez*traue* calteric EGUINEN : ..., elle ne leur nuira nullement : (L. traduit *ne leur fera point de dommage*.)

ezTRAVZQVIÇVE. 1. Ind. prés. s. 3e. r. pl. r. i. pl. 2e. pers. aux. act.

11. 26. ... ez*trauzquiçue* BARKATUREN çuen faltác. ... ne vous remettra point aussi vos fautes.

TV. 21. I. q. *du*.

1. 2. ..., ceinec APPAINDUREN bai*tu* hire bidea hire aitzinean.
..., qui preparera ta voye deuant toy.

2. 21. Eta nehorc oihal pedaçu latz-bat ez*tu* IOSTEN abillamendu çar batetan, Aussi nul ne coud vne piece de drap escru à vn vieil vestement :

2. 22. Halaber nehorc ez*tu* EÇARTEN mahatsarno berria çahagui çarretan : ... Pareillement nul ne met le vin nouueau en vaisseaux vieux :

3. 29. Baina norc-ere BLASPHEMATUREN bai*tu* Spi-

1. Apoc., 21, 18 & 21. *beira*. Cf. le provençal *veire* = français *verre*. Voyez ci-dessus *daramala* 14, 13, *pegar-bat ur*.

ritu sainduaren contra, ez*tu* barkamenduric UKANEN seculan, (H. n'a pas mis, après contra) Mais quiconque aura blasphemé contre le sainct Esprit, il n'aura point de remission eternellement,

3. 35. Ecen norc-ere EGUINEN bai*tu* laincoaren vorondatea, Car quiconque fera la volonté de Dieu, (H. met voron à la fin de la ligne.)

6. 26. ..., ez*tu* IRAITZI NAHI *ukan* ..., ne la voulut point *toutesfois* esconduire, (L. ne traduit pas *toutesfois.*)

8. 34. ..., Norc-ere NAHI bai*tu* ene ondoan ETHORRI,

..., Quiconque veut venir apres moy,

8. 35. Ecen norc-ere NAHI *ukanen* bai*tu* bere vicia SALUATU. ...: baina norc-ere GALDUREN bai*tu* bere bicia enegatic eta Euangeliogatic, (Il. faut lire *Evangelioagatic.*) Car quiconque voudra sauuer son ame, (L. traduit *sa vie, bicia, vicia.*) ... : mais quiconque perdra son ame pour l'amour de moy et de l'Euangile,

9. 17. ..., ceinec baitu spiritu mutubat.

... qui a vn esprit muet.

9. 37. Norc-ere hunelaco haourtchoetaric bat RECEBITUREN bai*tu* ene icenean, (H. mit haourtchoetaricbat) Quiconque receura vn de tels petits enfans en mon nom,

9. 42. Etanorc-ere SCANDALIZATUREN bai*tu*

... chipi hautaric bat,

Et quiconque scandalizera l'vn de ces petits

10. 11. ..., Norc ere UTZIREN bai*tu* bere emaztea, eta bercebat emazte HARTUREN,

..., quiconque delaissera sa femme, & se mariera à vne autre,

10. 15. ..., norc-ere ezpai*tu* RECEBITUREN laincoaren resumá haourtcho anço, ..., quiconque ne receura le royaume de Dieu comme petit enfant[1],

11. 23. ... : eta ezpai*tu* dudaric EGUINEN bere bihotzean, baina SINHETSIREN bai*tu* ... : & ne fera point de difficulté en son cœur, mais croira

12. 25. ..., ez*tu* nehorc emazteric HARTUREN, ez EMANEN ezconçaz : .... on ne prendra ne donnera femme en mariage :

13. 13. ... : baina norc-ere PERSEUERATUREN bai*tu* finerano, ... : mais qui soustiendra iusqu'à la fin,

13. 24. ... : eta ilharguiac[2] ez*tu* bere arguia EMANEN.

..., & la lune ne donnera point sa clarté.

14. 18. ..., ceinec IATEN bai*tu* enequin. ... qui mange auec moy,

ezTVÂLA. 2. I. q. *duála*, pour *duc(a)la*, Ind.

1. Peut-être *haourtchoc* (*paruulus*) serait mieux, le nominatif indéterminé. *Haourtcho* pourrait être *paruulum*, l'accusatif ou régime de *ezpaitu recebituren*. Cf. saint Luc, 18, 17, *haourtchoac beçala, comme enfant*. Pour *anço* voyez 1 Cor. 3, 1.

2. Ce mot signifie *lumière de mois*, *month-light*, et dérive de *hila* ou *hile* = *mois*, et *hargui* = *lumière*. Le sens primitif de *hila* est *mortua* (*luna*). La mort de la lune achève le mois. Voyez le Vocabulaire de Micoleta. En Danois *ihjel* est *mort*.

prés. s. 2e. r. s. adr. masc. avec *la* conjonctif: verbe possessif. En 5, 36, ce mot a la force de l'impératif.

5. 36. ..., EZTUÁLA beldurric,[1] ..., Ne crain point,

12. 14. ..., eta nehoren ansiaric EZ-TUÁLA : ..., & qu'il ne te chaut d'aucun :

ezTVC. 3. I. q. *duc*, aux. act. & verbe poss.,

4. 38. ..., Magistruá, EZTUC ansiaric... ?
..., Maistre, ne te chaut-il que nous perissons ?

14. 60. ..., Ez*tuc* deus IHARDESTEN ? ..., Ne respons-tu rien ?

15. 4. ..., Ez*tuc* deus IHARDESTEN ? ..., Ne respons-tu rien ?

EZTVC. 4. I. q. *duc*, verbe substantif et auxiliaire, synonyme masculin de *ta*.

6. 18, ..., EZTUC sori euri ..., Il ne t'est loisible. (On remarque que le verbe n'est pas datival ici. Si *eztuc euri* traduit *ne t'est*, L. n'a pas traduit *ton*. Donc *euri* ne serait-il une faute pour *eure* ? La phrase entière est, Eztuc sori euri anayeren emaztea duán ; et en grec « Ὅτι οὐκ ἔξεστί σοι ἔχειν τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου. »

10. 18. ... ? EZTUC nehor onic bat baicen, *eta hura*[2], Iaincoa.

1. Probablement de la racine *bel* = *noir*. Cf. *bela*, *belea* = le corveau, *orri-bela*, la feuille pourrie et noircie, *ar-bela*, la pierre noire i. e. l'ardoise, et peut-être le latin *balœne*. La baleine est noire.

La peur nous fait nous fait voir eu noir.

2. *eta-hura* signifie *et ça*, *and that*. On trouve cette façon de parler chez plusieurs auteurs basques, e. g., *eta a çabalac* à la

... ? il n'y a nul bon qu'vn : *asçauoir* Dieu.

12. 31. ... : hauc baino berce manamendu handiagoric EZTUC. ... : il n'y a point d'autre commandement plus grand que ceux-ci.

13. 2. ... ? e*ztuc* GUELDITUREN harria harriaren gainean

... ? Il ne sera laisse (*sic*) pierré (*sic*) sur pierre. (L. traduit *la pierre sur la pierre*.)

(*A suivre*). E.-S. DODGSON.

p. 153 de la *Exposicion Breue* de M. Ochoa de Capànaga (Bilbao, 1656), duquel la Bibliothèque nationale de Paris possède l'exemplaire que j'ai donné à M. A. d'Abbadie.

BIBLIOGRAPHIE

XIXth Report of the Bureau of American ethnology, by J.-W. Powell, Director. — *Washington*, 1900, 2 vol. grand in-4°, I. xcii-576 p., 2 cartes, 18 pl. et 2 dessins; II, p. 578-1160, pl. 21-45 et dessins 3-23.

Il serait puéril de recommander une fois de plus ces admirables rapports si précieux pour l'anthropologiste. Les deux volumes qui viennent de paraître contiennent, outre le rapport de M. Powell, les travaux suivants : Mythes des Chéroqui par James Mooney, Traditions de migrations des Tusaya par Jesse Walter Fewkes, Localisation des clans Tusaya par Cosmos Mindeleff, Mounds dans l'Honduras septentrional par Thomas Gann, Systêmes du calendrier maya par Cyrus Thomas, Nombres primitifs par W.-J. Mac-Gee, Systèmes numéraux de Mexico et de l'Amérique centrale par Cyrus Thomas, Cérémonies des serpents et des flûtes chez les Tusaya par J.-W. Fewkes, les Ramasseurs de riz sauvage des lacs supérieurs par A.-E. Jenks.

Les articles de M. Cyrus Thomas sont extrêmement intéressants pour les linguistes. J. V.

Smithsonian institution. Bulletin n° 27. Tsimshian texts, by Fr. Boas. *Washington*, 1902, gr. in-4°, 244 p.

Ces textes qui comprennent vingt-trois contes ou

récits sont donnés avec une traduction interlinéaire et une traduction correcte. Ils ont été recueillis en novembre et décembre 1894 à l'embouchure de la rivière Nass. La prononciation de ce dialecte du Tsimshia paraît assez difficile : il y a un certain nombre de sons obscurs, neutres, confus, et « des voyelles non articulées, mais indiquées seulement par la position de la bouche ». J. V.

Médecine indienne : la variole « çîtalâ » par le docteur P. Cordier (Extrait de Janus, 19 juin 1901, VIe année, 6e livr.), 3 p. in-8°.

Petit passage très intéressant du *Bhâvaprakâça*, poème sanskrit du XVIe siècle, fort bien traduit selon ce qu'on peut en juger. Il en résulte que les médecins hindous traitaient cette cruelle maladie par la fraîcheur, l'eau et les astringents. J. V.

Ar'ivu vilakkam, revue mensuelle tamoule publiée à Madras par V. Sî. Sivagnânappillei, sujet anglais.

L' « explication de la science » est une revue bien variée dont l'abonnement coûte en Europe quelque chose comme 3 fr. 40. Dans le numéro qui m'a été envoyé (février 1902), je trouve un article très travaillé sur les rapports du tamoul et du sanskrit.

J. V.

The Châtelaine of Vergi, a 13th century french romance done into english by A. Kemp-Welch, avec

introduction par L. Brandin. — *Londres*, D. Nutt, in-18, xxiij-96 p.

Ce petit ouvrage, dont la brochure donne le texte français, et sa traduction en prose anglaise, est en vente à Paris à la librairie Paul Geuthner. C'est une publication très soignée qui peut être utile aux linguistes et qui plaira aux hommes de lettres ; c'est une de ces histoires d'amour du moyen âge simples et naïves, dont la lecture repose des romans prétentieux du jour.

J. Vinson.

Essai de grammaire malgache, par Gabriel Ferrand, vice-consul de France. — *Paris*, E. Leroux, 1903, in-8°, (vj)-xliv-263 p.

Le malgache est l'une des langues les plus intéressantes du globe par elle-même et par les problèmes ethnographiques qu'elle soulève ; elle nous offre, à nous Français, un intérêt particulier depuis que Madagascar est devenu colonie française. Aussi a-t-il paru, depuis quelques années, un assez grand nombre de grammaires et de dictionnaires. Le livre de M. Ferrand est, sinon le meilleur, du moins l'un des meilleurs ; il est clair, précis, méthodique et fort bien fait.

Après une excellente notice bibliographique qui paraît complète, une substantielle introduction et une préface instructive, vient la grammaire qui traite successivement de l'alphabet, de l'orthographe, des mots, des racines, des verbes et des éléments accessoires de

la conjugaison, de l'article, du substantif, du pronom, des noms de nombre, des adverbes, etc. Je regrette beaucoup que l'auteur n'ait pas joint à son livre un petit recueil de textes gradués.

Deux tableaux, p. 242 et 243, donnent les noms des jours de la semaine et les noms des mois; ces noms sont empruntés à l'arabe. Il faut constater à ce propos que l'arabe paraît être la première langue étrangère qui ait été en contact avec le malgache et qui ait agi sur lui. Quelques tribus maritimes du sud-est, du nord et de l'ouest, ont conservé l'écriture arabe, tandis que, dans tout le reste de l'île, on se sert de l'alphabet latin assez mal adapté au malgache par des Missionnaires il y a un peu plus de quatre-vingts ans[1]. Ce système, très défectueux, ne donne pas d'indications suffisantes pour la prononciation. Il n'y a de même pas de régularité dans l'orthographe.

Les chapitres consacrés aux mots et aux racines sont peut-être les plus intéressants du livre. On y voit très bien le système général de la dérivation, et on y reconnaîtrait aisément, si l'on ne s'y attendait, le caractère absolument agglutinant de la langue. Il est manifeste que le malgache est à peine entré dans la vie historique : j'ai montré plusieurs fois que les langues agglutinantes n'arrivent à la vie historique que lorsque

1. On a conservé quelques textes malgaches du XVIIe siècle — ce sont des plus vieux que l'on connaisse — en caractères arabes. La Bibliothèque en possède plusieurs sur lesquels M. Ferrand a précisément déjà travaillé.

leur développement est arrêté par le contact avec un idiome monosyllabique ou flexionnel déjà historique, déjà soumis à la décadence formelle. Ce seraient donc les Arabes qui, en venant de la côte d'Afrique à Madagascar pour y faire le commerce, auraient causé l'arrêt du développement des dialectes malgaches, car il ne faut pas perdre de vue qu'il n'y a pas un idiome unique à Madagascar, mais plusieurs patois sensiblement différents, dont le plus défectueux est celui des Hovas, quoique ceux-ci soient devenus la tribu la plus puissante de l'île. Il est infiniment probable qu'avant l'arrivée des ancètres des Malgaches, il n'y avait dans l'île aucun habitant. Le malgache appartient — et personne ne songe plus à le contester — à la grande famille des langues maléo-polynésiennes. Et, tout de suite, se pose le problème : quand et comment les Malais sont-ils arrivés à Madagascar ? C'est à l'étude de cette question que M. Ferrand consacre son introduction. Il n'a pas de peine à démontrer que l'immigration malaise à Madagascar a eu lieu avant le premier siècle de notre ère, c'est-à-dire avant l'introduction de l'hindouisme à Java. Le malgache en effet n'a pas les mots sanskrits que le malais a adoptés en si grand nombre, et, s'il a comme le malais des mots arabes, ce ne sont pas les mêmes et l'emprunt s'en est fait d'une façon tout à fait indépendante. J'ajoute que le malais a dû connaître, non pas exactement l'hindouisme, mais le bouddhisme par les Tamouls de Ceylan (il y a beaucoup

de mots tamouls en malais) ou de la côte de Coromandel. L'exode malais vers l'Ouest a dû se produire probablement dans les premiers siècles de notre ère ; sont-ils allés tout droit à Madagascar ou ont-ils suivi la chaîne des îles de l'Océanie dont les dernières sont bien éloignées pourtant de la grande île africaine ? C'est ce qu'une étude attentive des grammaires et des vocabulaires maléo-polynésiens permettra sans doute d'établir. Julien VINSON.

Germains et Slaves (Bibliothèque d'histoire et de géographie universelles), par André LEFÈVRE. —*Paris*, C. Reinwald, 1903, in-8°, 320 p., 32 cartes, 15 figures.

Notre ami, que la maladie tient enfermé dans son cabinet de travail, d'où nous espérons le voir sortir bientôt plus ardent que jamais pour la bonne cause, a rarement fait, je crois, un livre à la fois plus instructif et plus intéressant. C'est une étude historique et mythologique où sont très sommairement exposées les courses aventureuses, de l'est à l'ouest, des Germains qui sont venus après les Celtes et des Slaves arrivés plus tard encore. Ce qu'il serait intéressant de rechercher, ce seraient les causes de ces grands mouvements migratoires qui ont amené d'Orient en Occident, pendant environ vingt siècles, toute une série de peuplades aryennes.

Mais l'intérêt principal du travail de notre savant

collaborateur, est un exposé des légendes et des croyances primitives des Germains et des Slaves. Il y voit un écho des vieux mythes aryens transformés et adaptés à la mentalité spéciale des peuples dont il s'agit; pour les Germains, elles sont condensées dans les *Eddas* et les *Nibelungen*; pour les Slaves, elles ne se retrouvent plus que par pièces et morceaux dans ce que nous appelons le folk-lore spontané. Partout d'ailleurs, le Christianisme, imposé par des princes féroces et criblés de vices dans leur intérêt personnel, est venu tout courber sous son niveau dévasteur. *Tantum relilgio potuit suadere malorum!*

Julien VINSON.

Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Pau. IIe série, tome XXX. — *Pau*, Vve Léon Ribaut, 1902, gr. in-8°, 243 p.

Dans cette livraison se trouve un très intéressant document : la réimpression exacte d'un manuscrit de l'époque révolutionnaire, le registre (second) des délibérations du Comité de surveillance d'Orthez (du 2 vendémiaire au 30 ventôse an III). L'éditeur y a ajouté un *appendice* où il donne tous les détails désirables sur les nombreux personnages nommés dans ce registre ; il y aurait à discuter certaines appréciations où les sentiments réactionnaires de l'écrivain se laissent trop voir, mais... Le volume se termine par une *Contribution*, avec carte, de M. le

docteur Barthé, *à la géologie de la vallée d'Ossau* et par les procès-verbaux des séances du 25 novembre au 16 décembre 1901. J. V.

Esquisse d'une dialectologie portugaise, par J. Leite de Vasconcellos. — *Paris*, Aillaud et Cie, 1901, gr. in-8°, 221 p.

Ce volume, qui est une thèse soutenue à la Faculté des lettres de Paris, pour l'obtention du grade de docteur d'Université, est d'un très grand intérêt. Il est divisé en trois parties : 1° Histoire générale des dialectes portugais, avec délimitation, classification et bibliographie ; 2° Grammaire ; 3° Considérations générales.

La seconde partie est naturellement la plus développée. L'auteur y passe successivement en revue les patois populaires et les dialectes littéraires, les dialectes continentaux, ceux des îles, ceux d'outremer, ceux des Juifs, ceux de la frontière espagnole.

Je retiens ici seulement ce qui a rapport au portugais d'outremer et au portugais parlé par les Juifs expulsés du Portugal à la fin du XVe siècle et réfugiés notamment en Prusse et en Hollande. M. de V. constate que les Israélites de Hollande ne parlent plus leur ancienne langue et n'en ont conservé que quelques expressions souvent étrangement altérées. Je regrette que M. de V. n'ait pas visité la colonie israélite de Bayonne : il y aurait constaté de même l'usage

d'un jargon où le français domine, mais qui est mélangé de mots portugais et de mots hébreux ; plusieurs familles juives de Bayonne sont d'ailleurs d'origine espagnole : dans le vieux cimetière de Labastide-Clairence, j'ai constaté, en 1878, que plusieurs venaient de Cordoue et de Séville (écrit *Sevilha*, à la date de 1630).

Quant au portugais d'outremer, il convient de faire une place à part à l'Indo-Portugais que M. de V. divise en deux groupes, le créole de Ceylan et celui du continent indien. On sait que, dans toute la pointe méridionale de l'Inde, le portugais qui était parlé par les nombreux métis portugais répandus principalement sur les côtes, servait en quelque sorte de *lingua franca* aux XVIIe et XVIIIe siècles. Il y a là des altérations phonétiques et grammaticales fort curieuses : l'*Indian Antiquary* a consacré plusieurs articles à ces variations dialectales. Julien VINSON.

Zeitschrift der vergleichende Sprachforschung, etc., von A. KUHN. — *Gütersloh*, C. Bertelsmann, 1903, in-8°, tome XXXVIII (nouv. sér., XVIII), 4e livr.

Contient: *Beiträge zur Geschichte der lateinichen Sprache*, par F. Solmsen ; — *Hibernica*, par Whisley Stokes ; — *On certain suffixes in the modern Indo-Aryan vernaculars*, par G.-A. Grierson ; — *Rigveda*, VII, 18, par Edward V. Arnold ; — *Nochmase* βλασφημεῖν, par Jakob Wackernagel ; — 1. *Wurzel dhvar*, 2. *Adjective im Rv. als ubstantive verwendet*, Z. *Coordi-*

nation statt Subordination in Rv., par Th. Aufrecht; *Zu* avârus, amârus, cârus, par A. Zimmermann; — *Die Wortstellung in nachvedischen und im Mittellindischen*, par Ed. Thommen; — *International India Exploration Society* (p. 437 à 564).

Suomalais-ugrilaisen seuran Aikakauskirja. Journal de la Société Finno-Ougrienne. Tome XXI. — *Helsingfors*, 1903, in-8°.

Comprend : 1. *Les prétendus karatai-mordvines ou Karatais*, par H. Paasonen (51 p.) . — 2. *L'écriture mongole et le dialecte Urga*, par G. J. Ramstedt (56 p.); — 3. *Court aperçu sur un voyage d'études chez les Syriènes* de 1901 à 1903 (avec quatre planches), par Yrjö Wichmann (47 p.) — 4. *Les études laponnes*, par Konrad Nielsen (12 p.) ; 5. *Travaux*, de 1900 à 1902, par H. Paasonen (22 p.); — 6. *Extraits des procès-verbaux des séances de la Société* en 1902 (6 p.); — 7. *Rapport annuel* en finnois (p. 25-36) et en français (p, 37-67).

Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Tome XXI.— *Helsingfors*, 1903, in-8°, xxviij-171 p.

Se compose d'un remarquable travail de M. Yrjö Wichmann sur *les Mots empruntés au tchouvache dans les langues permiennes.* J. V.

VARIA

I. L'Argot parisien. — Camerlingue

Un boulevard quelconque, la nuit. Un banc. Sur ce banc, un homme étendu et qui dort. Un agent passe. Il s'approche du dormeur. Il le considère, un moment, du haut de sa dignité policière. Il le secoue, le réveille, lui intime l'ordre d'avoir à circuler. Le dormeur frotte ses yeux, regarde l'agent, et de la voix que vous devinez, avec l'accent du terroir, lui jette au nez cette réponse imprévue : *Eh! ça donc, camerlingue!* Tête de l'agent. Je regrette qu'il ne m'ait pas été donné d'assister à cette scène, à la fois banale et savoureuse. L'intention de l'ivrogne était certainement malveillante. Mais qu'entendait-il au juste par camerlingue ? On n'aperçoit aucun rapport...

Raisonnez, pourtant.

Quelle est, de toutes les attributions du camerlingue, je ne dis pas la plus importante, mais la plus propre à saisir l'imagination du peuple ? C'est, à n'en pas douter, le cérémonial usité pour constater de façon certaine et canonique la mort du pape. Le camerlingue l'appelle, par trois fois, s'approche du lit, et frappe trois coups sur le front du défunt, avec un marteau. Le marteau, voilà le lien logique qui rattache le concept d'agent à celui de camerlingue ! Vous saisissez l'enchaînement des parties de la démonstration ? Camerlingue = marteau. Marteau = cogne. Or, cogne = agent. Donc, camerlingue = agent. C. Q. F. D.

(*Le Temps*, août 1903).

II. Le Franco-Turc

Du dernier *Bulletin mensuel de la Chambre de Commerce française de Constantinople*, ce curieux spécimen de français tel qu'on le Parle à Péra.

Deux jeunes gens causent :

— Hier soir, nous sommes allés chez Georges. J'avais *porté* le fils X.

— Lequel ? le *grand ?*

— Non, le plus *petit*, qui est si haut; le grand est court.

— Qu'avez-vous fait ?

— Il y avait une *bande* qui a *sonné*. On nous a *traité* du champagne, enfin, nous avons très bien *passé*.

— Qu'*est-ce que tu comprends* dans ces soirées de famille ? Tu y *fais la cour ?*

— Non. Je ne *prends* pas assez pour me marier.

Et maintenant, la traduction :

A Constantinople, on dit *porter* pour conduire, *le plus grand* pour le plus âgé, *le plus petit* pour le plus jeune. *Bande* signifie réunion de musiciens et lorsqu'ils jouent on dit qu'ils *sonnent*. *Traiter* se dit pour offrir; *passer* est une abréviation, on a supprimé temps : « Nous avons bien passé (notre temps).»

Qu'est-ce que tu comprends ? veut dire, quel plaisir trouves-tu ? *Qu'est-ce que je comprends ?* signifie je ne trouve aucune satisfaction, aucun intérêt. *Faire la cour* a la même signification qu'en français, mais avec l'idée d'un échange de tendresses innocentes entre deux jeunes gens qui cherchent à se voir souvent. Enfin, *prendre* s'entend des appointements qu'on reçoit chaque mois et cette expression a vraiment une saveur particulière.

(*La Petite République*, janvier 1903).

III. Étymologies irraisonnées

Dans l'excellente et intéressante revue *The Indian Antiquary* (t. XXII, may 1893, p. 112), M. R.-C. Temple signale une curieuse méprise d'un écrivain anglais : « It is now reported that the lady has resolved to be converted aud become a *Musselwoman* and dame of the harem (*The Overland Mail*, 10 février 1893, p. 47)». Le journaliste a regardé le mot *Musselman* « musulman » comme un mot anglais composé à la façon de *Frenchman*, *Englishman*, etc., dont le féminin est naturellement *Frenchwoman*, *Englishwoman*, etc.

IV. Cuisine indienne

Dans un *Manuel* de cuisine anglais *Warne's every day cookery* (by Mary Jewry, Londres, Warne and C°, s. d., in-8°,

vj-364 p.), je trouve (p. 160-162), sous le titre général de « Curries and Indian dishes », un certain nombre de recettes qu'il me paraît intéressant de traduire ici.

On sait que la livre anglaise vaut 0 kilo 454, l'once 28 gr. 333, la pinte 0 litre 5679.

« 683. *Cary malais.* — Une demi-heure. — Deux onces d'amandes, un citron, une petite cuillérée de poudre à cary, un poulet, une demi-pinte d'eau, une tasse de crème ou de lait, deux onces de beurre.

» Blanchissez les deux onces d'amandes; faites-les frire dans un peu de beurre jusqu'à ce qu'elles roussissent, mais ne les laissez pas brûler; broyez-les en crême avec un oignon et l'écorce d'un demi-citron. Mêlez la poudre à cary avec une demi pinte d'eau et mettez-les avec les amandes dans un cocote avec le poulet coupé en morceaux. Laissez mijoter doucement pendant près d'une heure; ajoutez alors la crême; laissez presque bouillir; exprimez-y le jus du citron et servez.

« 684. *Brochettes au cary.* —Vingt-cinq minutes.—Un même nombre de tranches de veau, d'oignons et de pommes ; un peu de poudre à cary et un quart de livre de beurre.

» Coupez quelques pommes et quelques oignons en tranches et un peu de veau cru en tranches rondes de la même dimension ; ayez toutes prêtes quelques brochettes (en argent, si vous en avez) et mettez à chaque brochette douze tranches de viande, de pomme et d'oignon, alternées. Aspergez bien de poudre à cary et faites frire dans une cocotte, avec assez de beurre pour les couvrir. Servez sans débrocher.

» 685. *Cary sec.* — Environ deux heures. — Deux onces de beurre, une grande cuillerée de poudre à cary, une tasse de consommé, une volaille, un oignon, trois clous de girofle, un petit morceau de cannelle, trois cardamomes et deux feuilles de laurier.

» Faites fondre les deux onces de beurre dans une poêle à frire jusqu'à ce qu'il soit un peu brûlé; mêlez-le avec la cuillerée de poudre à cary et laissez frire jusqu'à ce que le mélange prenne une couleur brune; mettez-le dans une casserole avec très peu de consommé; coupez votre volaille (ou n'importe quelle viande

crue) en morceaux ; ajoutez un oignon coupé très petit, trois clous de girofle, un petit morceau de cannelle en *bâton*, trois graines de cardamome et deux feuilles de laurier. Laissez le tout mijoter ensemble pendant deux heures ou plus. Ayez soin seulement de mettre très peu de consommé, car il ne doit pas y avoir de jus quand on sera pour servir.

» 686. *Cary de Madras.* — Trois heures. — Une volaille, deux grandes cuillerées de poudre à cary, une citron, une noix de coco, une petite cuillérée de sel, un oignon, une gousse d'ail, un petit morceau de beurre roulé dans de la farine.

» Écorchez une volaille, coupez-la en petits morceaux, et faites-la frire dans le beurre jusqu'à ce qu'elle soit légèrement brunie ; mettez dans une casserole, avec la poudre à cary et le jus du citron, le coco soigneusement râpé, un petit oignon frit, et la gousse d'ail. Salez et laissez mijoter doucement pendant trois heures, en épaississant avec du beurre et de la farine, au moment où il va être cuit.

» 687. *Ris de veau au cary.* — Environ vingt-cinq minutes.— Deux ris de veau, trois pintes de jus de veau, un oignon, une cuillerée de vinaigre, un citron, une cuillerée de poudre à cary, deux onces de beurre.

» Ayez tout prêt du bon jus du veau, ajoutez-y une petite quantité d'oignons frits, la cuillerée de vinaigre ou le jus de citron, la poudre à cary, et salez à votre goût ; frottez les deux onces de beurre dans de la farine assez pour rendre ce jus (dont il doit y avoir environ trois quarts de pinte), convenablement épais. Coupez vos ris de veau en morceaux d'environ deux pouces carrés, fricassez-les bellement dans le jus jusqu'à ce qu'ils soient suffisamment cuits, et servez.

» 688. *Cary de homard.* — Une demi-heure. — Un homard, une demi-once de beurre, deux oignons, une grande cuillerée et demie de poudre à cary, une demi-pinte de bon jus, une grande cuillerée de vinaigre.

» Faites frire les oignons dans le beurre jusqu'à ce qu'ils aient une belle couleur brune. Mêlez la poudre à cary et le jus, et mettez le tout avec les oignons frits dans une cocote ; prenez alors la chair

d'un grand homard et coupez-la en morceaux plutôt petits et mettez-les dans le jus et les oignons avec le vinaigre. Faites mijoter doucement pendant environ une demi-heure et servez.

» 689. *Cary de crevettes.* — Une demie-heure. — Deux douzaines de grosses crevettes, une cuillerée de poudre à cary, un peu d'eau, une petite cuillerée de farine, une demi-pinte de consommé, un gros oignon, deux onces de beurre, une cuillerée de vinaigre.

» Mêlez la poudre à cary et la farine, avec un peu d'eau, en une pâte lisse; puis remuez-la dans le consommé ou dans du bon jus de viande. Ajoutez l'oignon coupé en tranches et frit et laissez mijoter dans une casserole jusqu'à ce qu'il épaississe. Ayez toutes prêtes deux douzaines de grosses crevettes sorties de leur carapaces, et mettez-les à mijoter dans la casserole pendant un quart d'heure, remuant de temps en temps, en prenant soin de ne pas laisser les crevettes se briser ; ajoutez alors le beurre et le vinaigre et faites mijoter un quart d'heure de plus.

» 690. *Cary de sole.* — Une demi-heure. — Ude sole, une demi-pinte de jus, une grande cuillérée de poudre à cary, un oignon, deux onces de beurre.

» Prenez une sole grande et épaisse, avec de beaux filets, coupez-la en morceaux pas trop petits et mettez-les dans du vinaigre pendant une heure. Ayez tout prêt un peu de jus, préparé avec des oignons frits et de la poudre à cary; ajoutez les morceaux de la sole et un grand morceau de beurre, et laissez mijoter le tout pendant une demi-heure ou plus longtemps si la sole est épaisse.

» 691. *Cary de morue.* — Un quart d'heure. — De la morue, un oignon, du bouillon, une petite cuillérée de poudre à cary, un citron, deux onces de beurre.

» Prenez un morceau de morue, divisez-le en gros fragments et faites frire jusqu'à ce qu'il brunisse; mettez-le alors dans une casserole avec un demi-oignon frit, versez dessus assez de bouillon pour le couvrir; ajoutez la poudre à cary et le beurre, avec du sel à proportion, et le jus d'un demi-citron. Laissez mijoter pendant un quart d'henre ou jusqu'à ce que le poisson soit cuit, puis épaississez la sauce et servez.

» 692. *Cary d'œufs durs.* — Deux oignons, un petit morceau de beurre, une petite cuillerée de poudre à cary, une pinte de bon bouillon, une tasse de crème, un peu d'*arrow-root* ou de farine de riz, six ou huit œufs durs.

» Coupez les oignons en tranches et faites les frire dans le beurre; faites bouillir dans le bouillon avec la poudre à cary jusqu'à parfaite cuisson; ajoutez alors la crème et épaississez avec l'arrow-root ou la farine de riz. Faites mijoter lentement pendant quelques minutes, après avoir ajouté des œufs coupés par le milieu. Que les œufs soient bien chauds, mais ne les laissez pas bouillir.

» 693. *Cary de légumes.* — Quatre grosses pommes de terre, une once de beurre, une pinte de jus brun, des oignons, une gousse de pois, une poignée de pois verts, une de haricots et une de concombres, une cueillerée et demie de poudre à cary, une cuillerée de vinaigre, du sel à proportion, un quart de livre de beurre, une petite cuillérée de farine.

» Pelez et coupez en carrés quatre grosses pommes de terre et faites-les frire dans du beurre jusqu'à ce qu'elles prennent une légère couleur brune; mettez-les ensuite dans une casserole avec le jus, un oignon cru et un frit préalablement, la gousse en morceaux, les pois, les haricots et quelques tranches de concombres. Ajoutez la poudre à cary, le vinaigre et le sel. Faites mijoter très lentement, en remuant de temps en temps, jusqu'à ce que les légumes soient à peu près cuits; ajoutez à cela un quart de livre de beurre et la farine pour épaissir le jus, et faites mijoter de nouveau jusqu'à ce que les légumes soient cuits tout en restant entiers. Quelques personnes ajoutent un peu de menthe.

» 694. *Poudre à cary.* — Une once et demie de cardamome, six de coriandre, trois de poivre noir, une de poivre de Cayenne une et demie de cumin, trois de curcuma, une de clous de girofle, une de cannelle et une et demie de fenu-grec.

» 695. *Autre poudre à cary.* — Une demi-once de poivre de Cayenne, une once de moutarde, une demie de poivre noir en poudre, une demie de sel, un quart de curcuma, un quart de coriandre, une once de cannelle broyée, une de gingembre en poudre, deux de fenu-grec et un quart de piments.

» 696. *Préparation du riz pour le cary.* — Sept minutes. — Lavez le riz à plusieurs eaux, puis laissez-le tremper dans une bassine d'eau fraîche pendant deux ou trois heures. Ayez toute prête une casserole pleine d'eau, avec un peu de sel dedans. Quand l'eau commence à bouillir, ajoutez le riz et mettez-le dans la casserole; faites-le bouillir pendant sept minutes environ, puis mettez-le sur une passoire et mettez la passoire au-dessus de la casserole, afin que l'eau puisse s'évaporer entièrement. Il faut remuer le riz avec une cuillère pour que les grains restent séparés. On doit le faire cuire dans une grande quantité d'eau, et il sera assez cuit quand les grains seront devenus un peu mous, mais il le serait trop si les grains s'attachaient les uns aux autres. Le riz doit être toujours servi seul dans un plat, à part du cary.

» 697. *Pillaw (pulâô).* — Environ une heure. — Deux livres de riz, une demi-livre de beurre, un peu de sel, des grains de poivre, des clous de girofle et de la muscade, deux volailles, une livre et demie de lard, des œufs durs et des oignons.

» Lavez le riz et faites-le bouillir dans un peu d'eau, avec le beurre, le sel, le poivre, les clous de girofle et la muscade. Tenez la casserole bien couverte jusqu'à ce que le riz soit suffisamment cuit; ayez tout prêts le lard et les deux volailles bouillies. Mettez le lard au milieu d'un plat et disposez les volailles, une de chaque côté; couvrez le tout du riz bouilli et garnissez avec les œufs durs et les oignons frits.

» 698. *Pich-pach.* — Une heure et plus. — Une volaille, une demi livre de riz, un morceau de muscade, du poivre et du sel.

» Mettez la moitié du poulet dans une casserole avec environ un quart d'eau et faites bouillir jusqu'à ce que la viande se détache en morceaux; alors retirez-la et ajoutez au liquide le reste de la volaille coupé en morceaux, le riz, la muscade, le poivre, le sel. Laissez cuire à l'étuvée jusqu'à ce que la volaille soit très attendrie et que presque tout le jus soit absorbé. Servez alors.

» 699. *Cary de mouton à la Bengalaise.* — Deux heures. — Deux livres de mouton, un oignon, une tête d'ail, une ou deux cuillerées de poudre à cary, deux onces de beurre, du bon jus, un peu de jus de citron ou de tamarin.

» Coupez le mouton en morceaux d'environ un pouce carré: ce qui convient le mieux, ce sont les côtelettes du gigot, car il ne faut ni os ni gras. Mettez les morceaux dans une cocote, avec un oignon précédemment frit et une tête d'ail taillée menu. Aspergez la viande d'une cuillerée de poudre à cary ou de deux, si l'on veut faire un cary fort. Faites brunir le beurre dans une poêle et versez-le sur la viande. Ajoutez assez de bon jus pour couvrir la la viande et laissez étuver doucement pendant deux heures. Additionnez alors de tamarin ou de citron pour donner le goût acide nécessaire, épaississez le jus et servez.

» On fait un bon cary avec du lapin.

» 700. *Cary de Lord Clive.* — Deux heures et demie. — Deux oignons coupés en tranches, une pomme verte, une tête d'ail, un peu de bon bouillon, une petite cuillerée de poudre à cary, quelques cuillérées de bouillon, une pelletée de sel, une de poivre de Cayenne et une de poivre noir, une noix de beurre et de la viandre crue.

» Faites étuver les oignons, la pomme et l'ail en une pâte dans un peu de bon bouillon; ajoutez alors la poudre à cary, du bouillon, le poivre. Ajoutez encore de la viande, quelle qu'elle soit, coupée en petits morceaux carrés, avec du beurre roulé dans de la farine. Laissez mijoter doucement pendant deux heures et demie.

» 701. *Bellachony.* — Une centaine de crevettes, un peu de vinaigre, deux onces de gingembre vert, une demi-once de piments du Chili, le zest de quatre citrons, quatre oignons, deux ou trois onces de beurre.

» Faire cuire les crevettes, enlevez les carapaces et nettoyez-les; puis broyez-les sur la pierre à cary avec assez de vinaigre pour que la pierre soit toujours humide. Prenez une once de gingembre, une demi-once de piments, le zest des citrons; broyez-les séparément, puis prenez le sel et le jus de citron et mêlez le tout avec les crevettes. Coupez les quatre oignons en anneaux et faites-les frire avec deux ou trois onces de beurre pour qu'ils ne brûlent pas. Quand les oignons sont ramollis et que l'autre sauce est devenue sèche, ôtez le feu et laissez refroidir. Pour conserver ce plat un temps assez long, il faut le mettre dans des pots

recouverts de feuilles d'oranger et fermés avec de la baudruche.

» 702. *Boboti.* — Une demi-heure. — Un oignon, une once de beurre, une tasse de lait, une tranche de pain, six ou huit amandes douces, deux œufs, une demi-livre de viande froide coupée mince, une cueillerée de poudre à cary.

» Coupez un oignon en tranches et faites-les frire dans le beurre; trempez le pain dans le lait, râpez les amandes, battez les œufs dans une demi-tasse de lait, et mêlez bien le tout avec la viande, un petit morceau de beurre, et la poudre à cary. Frottez une tourtière avec du beurre et du jus de citron, et faites cuire le cary ainsi préparé dans un four qui ne soit pas trop chaud. Servez-le, avec du riz dans un plat séparé. »

J. V.

Le Propriétaire-Gérant,
J. MAISONNEUVE.

Chalon-s.-Saône. - Imprimerie Française et Orientale, E. BERTRAND

REVUE

DE

LINGUISTIQUE

ET DE

PHILOLOGIE COMPARÉE

RECUEIL TRIMESTRIEL

PUBLIÉ PAR

JULIEN VINSON

PROFESSEUR A L'ÉCOLE NATIONALE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES

Avec la collaboration de divers savants français et étrangers

---

TOME TRENTE-SIXIÈME

15 OCTOBRE 1903

V. 36

PARIS

LIBRAIRIE ORIENTALE & AMÉRICAINE

6, RUE DE MÉZIÈRES ET RUE MADAME, 26

—

1903

SOMMAIRE DU N° 4

Pages

Le mot *cliens* et la clientèle romaine, par Ch. Renel.. 213
Les formes verbales du S. Marc basque de Liçarrague, par E.-S. Dodgson 314
Études de grammaire pehlvie, par E. Blochet 338
Varia I. La Ponctuation 377
II. Les Coquilles 377
III. Verbes irréguliers 378
IV. La Langue française et le Journalisme 380
V. Le Français et l'Allemand moderne 380

BIBLIOGRAPHIE

J. Vinson. — *Manuel de la langue tamoule* 365
A. Timmermans. — *Dictionnaire étymologique* 368
R. Basset. — *Contes populaires d'Afrique* 370
Cl. Huart. — *Histoire de la littérature arabe* 372
Renée-Paul Strauss. — *Au pays basque* 373

Ref - 5+
54239

ESQUISSE DE L'HISTOIRE
DE LA
LITTÉRATURE INDO-EUROPÉENNE
(SUITE[1])

CHAPITRE DEUXIÈME

L'ÉPOPÉE

1. — La base commune du lyrisme et de l'épopée chez les Indo-Européens consiste en dernier ressort dans les formules des chants du sacrifice prenant l'aspect de récits historiques par l'effet des métaphores et des personnifications d'où les mythes ont tiré naissance.

2. — Premières formes des phrases sacrées : Le feu (agni) s'allume. — Le feu resplendit. — Le feu s'empare du liquide (inflammable) qui lui est offert.

Formes secondaires de ces mêmes phrases : L'Ardent (Indra, — épithète du feu-Agni) conquiert la libation.

3. — Qualifiée au féminin et personnifiée sous une forme féminine, la libation conquise par l'Ardent de-

1. Voir le numéro de la *Revue* du 15 avril dernier.

vient une amante qu'il ravit à ses ennemis et qu'il épouse. — Nous avons là le cadre d'un récit épique et spécialement de celui qui peut devenir la charpente des principaux épisodes de l'*Iliade* des Grecs et du *Râmâyaṇa* des Hindous sous ses premières formes.

4. — Exemple d'amplification logique des formes secondaires des phrases sacrées :

Puisque l'Ardent effectue des conquêtes, c'est un guerrier, un héros, — il a à lutter contre des ennemis, — il livre des batailles victorieuses. — L'objet de sa conquête est une boisson, — et cette boisson le fortifie et l'enivre.

5. — A prendre l'Iliade comme type initial du poème épique, on le définira un récit mythique en vers à la réalité duquel l'auteur ou l'arrangeur avaient foi.

Toutes les épopées qui répondent à cette définition ne sont pas des chefs-d'œuvre, mais toutes sont des œuvres intéressantes.

6. — L'Iliade est avant tout une succession de combats, — toujours les mêmes —, entre les héros des deux camps ennemis, encadrés dans le thème de la colère d'Achille.

L'Odyssée, surtout dans la première moitié, est une succession d'immersions et d'émersions du héros navigateur, apparenté à l'*Apâm nâpat* des hymnes védiques et qui, à ce titre, est constamment, soit en

relation avec les nymphes (Calypso et Circé, Nausicaa etc.), soit en route pour les régions infernales ou sous-marines comme le pays des Cimmériens, le gouffre de Charybde, etc.

7. — M. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, I, 202-203, reconnaît la ressemblance qu'ont entre eux les combats de l'Iliade et la constate en ces termes :

« Rien n'est plus instructif que de comparer entre eux les nombreux combats singuliers de l'Iliade. Celui d'Achille et d'Hector en est le type et sans doute le premier modèle. Sur ce modèle ont été faits, avec plus ou moins d'originalité dans l'imitation, ceux de Patrocle et d'Hector, de Patrocle et de Sarpédon, de Tlépolème et de Sarpédon, d'Hector et d'Ajax, de Pâris et de Ménélas, d'Achille et d'Énée.

8. — On peut dire des batailles de l'Iliade ce que M. Croiset constate à propos des combats singuliers dans Homère. Elles se ressemblent trop pour ne pas admettre l'hypothèse d'un type commun auquel elle se rattachent toutes à titre d'imitations ou de variantes. Mais s'il en est ainsi, que reste-t-il du poème primitif? et à quel maigre apport se réduit la contribution des initiateurs !

9. — Dans l'ignorance des origines, il a paru naturel de voir la suite d'un même récit dans les différentes descriptions des combats du siège de Troie, comme dans les différentes circonstances des *erreurs* d'Ulysse. On était amené par là à les joindre bout à bout dans l'ordre le plus logiquement satisfaisant, et

l'on constituait par là une unité suffisamment spécieuse qui paraissait ressortir de l'ensemble des récits ainsi rattachés les uns aux autres.

10. — On peut souscrire, sous le bénéfice d'un léger amendement, à cette assertion de M. Croiset (I, 194) que « le germe de l'Iliade a dû être non pas un poème à proprement parler, mais une série de chants détachés qui se reliaient les uns aux autres ».

Pour être tout à fait dans le vraisemblable, disons que « les aèdes ont reliés les uns aux autres ».

11. — Les sutures nécessaires pour établir une apparence de suite entre des épisodes parallèles procèdent d'une méthode analogue à celle d'après laquelle ces épisodes mêmes ont revêtu leur première forme ; c'est-à-dire grâce à l'introduction des circonstances transitoires qui semblaient les plus propres à créer un lien logique entre des détails dépourvus originairement d'autres rapports que ceux résultant de l'identité primitive de la matière mythique originelle.

12. — Un exemple évident d'un procédé de composition analogue à celui qu'il y a lieu de supposer pour les poèmes homériques nous est offert par la *Théogonie* d'Hésiode dont la première moitié, surtout, consiste dans le rapprochement de morceaux indépendants d'abord, quoique consacrés à un même objet, à savoir l'exposé de théories théogoniques et cosmogoniques d'origine mythique.

C'est à ce genre primitif et abrupt de composition qu'il faut rattacher vraisemblablement aussi le mode de structure du *Panca-tantra* et des ouvrages analogues dans lesquels une longue série de récits particuliers se groupent autour d'un thème commun qui les unifie.

13. — En réalité, l'épopée homérique est la réunion, sous forme de récit continu et par les soins des rapsodes, des *différentes* versions des *mêmes* épisodes d'une *même* aventure mythique.

Ces variantes résultent en général de la différence des développements logiques auxquels a donné lieu la donnée mythique dont l'épopée est le développement.

14. — Le développement et le groupement des thèmes mythiques dont l'épopée est sortie se sont faits d'après les vraisemblances et les conséquences logiques que paraissaient impliquer et nécessiter les données de ces thèmes. L'imagination des vieux aèdes s'est donné carrière sur les indications du sens commun. C'est ainsi que les marâtres persécutrices du couple héroïque dans le *Râmâyaṇa*, ou de l'héroïne seule dans tel ou tel conte de fée, ont été imaginées pour expliquer les rigueurs du père (circonvenu par une méchante épouse) ; c'est ainsi que, sur un autre terrain mythique, l'enfer étant séparé de la terre par le fleuve du Styx, Charon et sa barque ont pris place

dans les descriptions de l'Érèbe; c'est ainsi que le héros, irrité par l'éloignement d'une bien-aimée qui lui a été ravie, se venge en s'abstenant de prêter main forte, dans les luttes où il devrait être leur allié, aux compagnons d'armes dont il a lieu de se plaindre à cet égard ; c'est ainsi, en somme, que se sont développées toutes les circonstances qui résultaient naturellement de la situation créée par cet état de choses et que l'Iliade retrace à propos de la colère d'Achille.

15. — Le vrai mérite et le vrai charme des poèmes homériques n'est pas dans la suite des événements où l'on se heurte à tant d'invraisemblances et de contradictions, et qu'il est si difficile de se représenter comme un récit unifié et enchaîné; mais ce qui restera à jamais d'enchanteur en eux, ce sont les peintures suggérées par les circonstances, et par conséquent à leur place, — prises sur le vif, — et par conséquent intéressantes et ressemblantes, — humaines et par conséquent émouvantes, — qui parsèment de fleurs des épisodes dont l'incohérence et l'absence d'originalité réelle se dissimulent ainsi sous les ornements qui les décorent. C'est par là que Boileau a pu dire avec justesse que tout ce qu'Homère touche se convertit en or.

Pour nous, c'est « la Vérité et la Poésie » qui surgissent auprès du mythe qu'elles doivent remplacer, comme elles l'on fait, pour ne citer que deux exemples

entre mille, dans la *Reine des Fées* de Spenser et dans les *Fables* d'origine traditionnelle de La Fontaine.

16. — Toutefois, le regard des aèdes épiques manquait de portée. S'ils excellent dans les développements consacrés aux choses voisines et, par conséquent, dans les détails pittoresques qui ornent chaque variante épisodique considérée isolément, l'ensemble, en général, n'a subi que très imparfaitement le travail de coordination qu'ils ont dû tenter pour aboutir à donner à l'épopée l'aspect d'un récit continu. Rien le plus souvent de plus abrupt, de plus gauche et souvent même de plus contradictoire que les raccords d'épisodes à épisodes ou, si l'on veut, ce que l'on considère comme la charpente épique.

17. — Ce que j'appellerai l'amplification réaliste de l'école homérique s'applique surtout aux petits détails qui nourrissent et agrémentent les récits de longue haleine et, en pareil cas, le poète emprunte aux choses qui l'entourent et à l'expérience courante les tableaux pleins de relief et de vie qu'il expose à ses auditeurs.

Nausicaa est une variante des nymphes et comme telle elle se trouve en relation avec les eaux qu'elle personnifie, — dont elle est la forme animée sous les traits d'une lessiveuse, — ce qui entraîne les charmantes descriptions d'après nature dont le 6e livre de l'Odyssée est rempli.

18. — Les poèmes homériques attendent encore

leur interprète, si les expliquer consiste d'abord et surtout à distinguer le mythique et le traditionnel de l'observé et du réel.

19. — *Théories de M. Croiset sur la composition des poèmes homériques. — Observations qu'elles suggèrent*, I, 99 : « Au temps où la poésie épique prit son essor... les traditions étaient déjà riches, variées et fixées dans leurs traits essentiels ; le public les connaissait en gros ; les aèdes les lui racontaient en détail. Leurs récits, bien qu'indépendants les uns des autres par la composition comme ils l'étaient par la récitation, se rattachaient entre eux par suite de certaines relations naturelles des épisodes et par le rôle prédominant attribué à certains héros. Il se formait ainsi des groupes de chants... L'Iliade à sa naissance ne fut pas autre chose qu'un de ces groupes. »

Les relations naturelles dont il s'agit sont celles qui résultent de la communauté d'origine et de sujet des différents épisodes dont les aèdes ont fait un tout.

20. — Croiset, I, 13 : « On ne trouve rien absolument dans la mythologie grecque d'analogue aux compositions immenses et fantastiques de l'Inde, ni aux rêves obscurs de la race scandinave. »

C'est oublier la *Théogonie* d'Hésiode et tout ce que cette œuvre contient de prodigieux et de grandiosement bizarre. — Sur les rapports de la mythologie scandinave avec les traditions mythiques indo-européennes, voir surtout Valot, *les Héros de Wagner*.

21. — I, 41-42 : « Quand les Grecs ont fait pour la première fois des poèmes épiques, des odes, des tragédies, ils

n'avaient sous les yeux aucun exemple de tragédie, d'ode ni d'épopée. Rien par conséquent ne gênait leur fantaisie... Si les genres sont nés en Grèce en dehors de toute tradition et de toute influence étrangère, et malgré l'indépendance naturelle à la race hellénique, c'est apparemment que cette classification naturelle des œuvres de l'esprit convenait à ces intelligences nettes et précises. »

Les mêmes remarques pourraient être faites à propos des œuvres lyriques, épiques et dramatiques de l'Inde ancienne. C'est que là, comme en Grèce, ces œuvres loin d'être nées « en dehors de toute tradition », sont l'expression même de la tradition indo-européenne.

22. — I, 87 : « Le sujet naturel de la poésie épique proprement dite, ce sont les aventures héroïques. »

Précisons en disant : « Ce sont les mythes héroïques issus des formules des hymnes du sacrifice. »

Idem. — « Beaucoup de récits relatifs aux héros étaient des traditions revêtues de formes poétiques qui conservaient la mémoire de l'origine des tribus et de leurs anciennes relations ainsi que de quelques grands événements de leur histoire. Il y avait donc des héros plus mythiques, pour ainsi dire, et d'autres plus historiques. »

Il est infiniment probable que les récits de la guerre de Troie n'ont pas plus de réalité historique que ceux de la destruction de Lankâ dans le *Râmâyaṇa*, et qu'il en est de même de toutes les légendes héroïques de la Grèce et de l'Inde où l'on serait tenté de voir de l'histoire.

23. — I, 88 : « Il n'est pas douteux que les héros n'aient figuré dès l'origine dans les hymnes religieux de la Grèce

primitive : les uns parce qu'ils étaient dieux eux-mêmes, les autres parce qu'issus des dieux, ils avaient place naturellement dans des récits qui embrassaient toutes les choses divines. »

Héros[1] et dieux ont une même origine : les uns et les autres personnifient les éléments du sacrifice indo-européen.

24. — I, 91 : « Il est difficile de déterminer exactement aujourd'hui ce que la légende de la guerre de Troie contient de réalité. Peut-être représente-t-elle moins une expédition grandiose et unique qu'une série d'hostilités souvent répétées entre la puissance achéenne de la Grèce continentale et la puissance dardanienne de la Troade. »

La légende de la guerre de Troie est un mythe et rien autre.

25. — I, 94 : « Le germe de lal égende était seul antérieur aux récits des aèdes; mais en réalité ce furent ces récits qui dégagèrent la légende et lui permirent de se développer.

» Ces premiers chants épiques ne pouvaient guère traiter que les grands événements de chaque légende. Il fallait tirer de l'obscurité les choses principales pour qu'il fût possible aux autres d'apparaître. Mais chaque composition qui obtenait quelque succès devenait par là même propre à en susciter d'autres qui la continuaient et l'étendaient. »

« Quand la légende fut assez complète et assez connue du public dans ses parties essentielles, il se produisit un fait

1. L'Iliade est héroïque plutôt encore parce que les personnages qui y figurent sont appelés héros (vigoureux), que parce qu'ils sont combattants et combatifs en vertu des légendes originelles d'où l'épopée est sortie.

curieux qui est d'une importance capitale pour expliquer la formation de l'Iliade et de l'Odyssée : c'est que les chants nouveaux à mesure qu'ils naissaient commencèrent à se grouper entre eux. »

I. 96 : « L'aède a dégagé de la légende un épisode tout à l'honneur d'Ulysse : il a représenté celui-ci d'une manière si intéressante et si vivante que son public est pris d'admiration pour le héros. Tout naturellement ce public redemandera le même personnage au poète qui sera obligé de le satisfaire. »

Rappelons, à propos de la théorie qu'impliquent ces citations, quelle est d'après nous la succession des formes initiales des légendes épiques :

1° Formule hymnique ou sacrificatoire (germe de la légende).

2° Personnification héroïque des principaux éléments du sacrifice.

3° Développement logique sous forme légendaire des données des formules primitives.

4° Établissement d'un récit développé et continu par la coordination des variantes d'une même légende mythique.

26. — On voit par ces mêmes citations que M. Croiset explique par l'imitation ce que nous expliquons par des ébauches plus ou moins simultanées des mêmes développements mythiques. Nous en trouverons surtout la preuve dans l'Odyssée soumise vraisemblablement aux mêmes conditions de composition que l'Iliade. Or, si les aventures d'Ulysse

auprès de Circé ne sont qu'une autre version de celles du héros auprès de Calypso, — ce qui paraît évident, — il y a trop de différences entre elles pour que les unes soient l'imitation pure et simple des autres, et trop de ressemblance pour qu'il soit possible de leur assigner une origine différente, — ce qui nécessite l'hypothèse du développement indépendant du même thème. — Pareille observation pourrait s'appliquer à la plupart des séries d'épisodes apparentés dans les deux poèmes.

27. — M. Croiset, I, 93 : « Les premiers chants épiques étaient sans doute de véritables hymnes un peu plus développés. Ils débutaient par une invocation à un dieu, puis ils racontaient une aventure héroïque au lieu d'exposer un mythe; la différence était insensible... »

Naturellement, puisque ces aventures n'étaient que les épisodes même de la légende mythique du héros ou du dieu.

« Le premier fonds de ces chants était emprunté aux traditions anonymes qui circulaient alors partout. Mais à coup sûr les poètes de ces temps anciens, loin de s'asservir à ces traditions, en usaient avec elles très librement. »

Assertion fort contestable : les traditions anonymes dont il s'agit étaient les variantes d'un même thème hymnique et sacerdotal dont les altérations ne portaient guère, et pendant lontemps, que sur la forme littéraire, les combinaisons logiques et les développements que les textes primitifs semblaient impliquer.

28. — M. Croiset, I, 99 : « Au temps où la poésie épique prit son essor... les traditions étaient déjà riches, variées et fixées dans leurs traits essentiels ; le public les connaissait en gros ; les aèdes les lui racontaient en détail. »

Très bien, s'ils faut entendre par là qu'avant l'unification de l'Odyssée, par exemple, les aèdes chantaient déjà l'arrivée d'Ulysse chez les Phéaciens ou le massacre des prétendants. Mais cette hypothèse n'en nécessite pas moins une autre destinée à rendre compte de la composition définitive par des arrangeurs attachant dans des liens logiques plus ou moins satisfaisants les membres épars de ce poème avant la lettre.

29. — Dans un ouvrage considérable, non seulement par son étendue, mais aussi et surtout par le talent et l'érudition de l'auteur (*Les Phéniciens et l'Odyssée*), dont le premier volume seul a paru. M. V. Bérard a entrepris de prouver que les récits du poème homérique reposent, non pas sur une géographie fictive, mais qu'ils doivent être tenus pour vrais dans la plupart de leurs détails, ce qui d'après lui apparaît surtout si l'on se place au point de vue des relations commerciales qui s'étaient établies dès les temps dits héroïques entre les navigateurs sémites et les établissements grecs d'alors.

30. — L'argumentation de M. V. Bérard est fondée sur deux ordres de faits à savoir : 1° sur des étymologies de termes géographiques ; 2° sur des descriptions de

lieux tirées des poèmes homériques et permettant, grâce à des ressemblances plus ou moins réelles, d'identifier ces lieux avec des sites actuels que l'auteur a visités et décrits à son tour.

Il suffira, croyons-nous, pour laisser voir tout ce que cette méthode a d'aventureux, de faire les remarques suivantes.

31. — Sur le premier point, est-il besoin de rappeler que toutes les fois que l'origine d'un nom propre n'est pas évidente, elle est *ipso facto* sujette aux doutes les plus légitimes? La raison en est simple : elle tient à ce principe admis par tous les linguistes que, pour déterminer une étymologie avec quelque certitude, il faut l'appui du sens et de la forme des mots dont il s'agit d'expliquer l'origine. Or, pareil concours n'est possible qu'avec les noms *communs*, puisque dans la plupart des cas le sens des noms *propres* nous est inconnu, et par là se voit la cause qui s'est opposée jusqu'ici à ce qu'on découvrît de manière sûre la provenance ou le sens premier de termes géographiques aussi importants, par exemple, que ceux d'*Italia*, de *Tiberis*, de *Roma*, etc.

32. — Joignons à cette objection d'un caractère général et qui pèse de tout son poids sur la plupart des déductions étymologiques de M. Bérard, l'exemple particulier de ses efforts ingrats pour trouver une origine sémitique au nom de la cité grecque de Μέγαρα,

dont le nom est si vraisemblablement de provenance grecque.

33. — La seconde méthode de démonstration de M. Bérard donne lieu à des objections non moins fortes.

Je n'insisterai pas sur les preuves qui consistent pour lui à voir l'indice d'une identité de lieu dans cette double circonstance que là où le récit homérique signale l'existence d'une source coulant dans un pré, ou d'un groupe de deux oliviers qui offrirent un abri nocturne à Ulysse, il a retrouvé (après 3000 ans !) la source, la prairie et les oliviers. L'argument rappelle celui de la roue tirée de la mer Rouge et considérée comme témoignant la véracité du récit biblique relatif à l'engloutissement de l'armée de Pharaon.

34. — La faiblesse de la théorie de M. Bérard n'éclate pas moins là où il se borne à tenir pour vraies les données homériques, comme, par exemple, à propos des circonstances qui ont accompagné l'arrivée d'Ulysse dans l'île des Phéaciens. Ces circonstances consistent en détails où le mythe, ne lui en déplaise, se décèle à chaque pas. Qu'il suffise de rappeler, — le séjour sous l'eau et pendant longtemps (πολὺν χρόνον) d'Ulysse dont le radeau vient d'être brisé (V. 319), — les deux nuits et les deux jours que le héros passe à cheval sur une poutre au milieu de la mer, — le discours qu'il adresse au fleuve qui l'écoute (388) et lui obéit (445, seqq.), — la ban-

delette d'Athénée qu'il jette dans le fleuve et dont Ino se saisit (461), etc., etc.

35. — Si ces détails sont imaginaires (et qui pourrait en douter ?), il est permis de se demander comment, à côté de ceux qu'on nous donne pour réels. on peut distinguer le vrai du faux et le positif de la fiction. A priori, le mélange de l'un et de l'autre n'est pas impossible, mais il ne suffit pas de l'admettre pour savoir comment séparer celui-ci de celui-là ; ce qui revient à dire que cette hypothèse ne saurait plaider la cause du réel, surtout si l'on remarque que le fictif est certain, alors que ce qui pourrait être réel ne l'est que sous toutes réserves.

36. — Très souvent, — trop souvent, — M. Bérard paraît spéculer d'une manière excessive sur la complaisance ou la naïveté du lecteur. Qui pourrait voir autre chose qu'une boutade ingénieuse et spirituelle dans ce morceau qui est loin d'être seul de son genre? (p. 538) :

« Voilà encore un passage, dit-il à propos de la description homérique du jardin d'Alcinoüs, où l'on ne voit d'ordinaire qu'un tissu de merveilles et d'invraisemblances. Et pourtant, bien examinée, ce n'est sûrement que la peinture fidèle de la réalité. Les peuples navigateurs ont toujours eu le goût des savantes cultures. Nous admirons les serres à orchidées et à raisins des thalascocrates anglais. Les collections de tulipes hollandaises firent l'admiration du XVIIe siècle. Les Phéaciens ont des collections de fruits qui font l'admiration des Achéens... »

37. — Une règle de méthode qui s'impose : ne faire appel aux hypothèses d'emprunts mythiques ou d'influences exercées par les mythes sémites ou autres sur tel ou tel mythe grec, qu'après qu'il aura été bien démontré qu'il n'y a pas lieu de recourir tout simplement dans les cas en question aux mythes indo-européens et à leur développement naturel sur le terrain hellénique par voie de continuité depuis l'origine.

38. — Les fouilles de Schliemann n'ont, ce semble, prouvé qu'une chose, à savoir l'existence d'anciennes ruines sur l'emplacement possible du lieu assigné à la ville de Troie par la tradition mythique. C'est trop peu pour inférer de la géographie à l'histoire et conclure qve les faits narrés dans l'Iliade ont eu cette ville pour théâtre. Je fais abstraction, bien entendu, des explications trop ingénieuses et surtout trop subjectives de Schliemann lui-même.

39. — Tout indique que les récits de l'Iliade sont aussi fabuleux que ceux de Râmâyana et qu'ils procèdent de la même origine.

Les héros de l'épopée grecque sont autant de figures du feu sacré; Hélène, l'épouse de l'un d'eux, est la libation brillante ou belle. Le ravisseur Pâris, avec les Troyens pour auxiliaires, personnifie l'ennemi du héros et la suite des événements aboutit, par la destruction de Troie et la reprise d'Hélène, à une conclusion identique à celle du poème hindou.

Les localisations différentes des mêmes événements, ceux-ci à Lankâ dans l'île de Ceylan, ceux-là à Troie sur la côte d'Asie opposée à la Grèce, sont certainement le fait d'un précoce et inconscient évhémérisme appropriant arbitrairement aux conditions géographiques actuelles de la race les vieilles données légendaires dont le siège primitif était naturellement indéterminé. Des fictions analogues quant au lieu du mythe originel se voient dans le séjour habituel des dieux établi en ce qui est de l'Inde sur le mont Méru, alors qu'en Grèce il se partage entre l'Olympe et l'Ida. A comparer encore, parmi quantité de faits du même genre, la fixation sur les bords du Rhin des principaux épisodes du poème scandinavo-germanique des *Nibelungen*, — poème dont la plupart des détails se rattachent primitivement aux légendes mythiques indo-européennes.

40. — Le récit du Râmâyaṇa est tout mythique et personne n'en a jamais sérieusement douté. Le héros Râma est une personnification du jeune Agni (l'élément igné du sacrifice) persécuté par son père, l'ancien Agni, auquel il doit succéder et qui symbolise ainsi la transmission indéfinie du feu sacré. A cet égard, le mythe de Râma est une variante de celui de Kṛšṇa dans la mythologie brâhmanique et de ceux des enfants de Kronos, d'Œdipe, de Persée, de Bacchus, etc., dans celle de la Grèce. Râma dans son exil, c'est-à-dire avant sa manifestation comme feu

sacré, se voit enlever son épouse Sîtâ (figure de la libation) à laquelle il doit être uni pour resplendir de ses feux ou régner sur l'autel. Il finit toutefois par en recouvrer la possession en s'emparant de la ville de Lanka où l'ennemi, le ravisseur Râvana, monstre horrible qui personnifie l'antagoniste du héros, la tient enfermée. Lankâ d'ailleurs, comme Troie, périt dans les flammes que les assiégeants victorieux y ont allumées.

41. — Quoique la matière des mythes épiques repose en dernière analyse sur une base commune, — les formules sacrées, — il y a lieu de distinguer entre les poèmes qui procèdent directement de la tradition hiératique et liturgique, et ceux qui s'y rattachent par l'entremise de la tradition populaire issue, et obscurément nourrie de longue date, des légendes élaborées au sein des écoles sacerdotales.

42. — Les principaux poèmes d'origine sacerdotale (ou brâhmanique) sont : le *Mahâbhârata* et le *Râmâyana* pour l'Inde, et la *Théogonie* d'Hésiode en ce qui regarde la Grèce.

D'origine secondaire, populaire et laïque, pourrait-on dire, sont plutôt l'*Iliade* et l'*Odyssée* en Grèce ; — le *Shah Nameh* de Firdousi en Perse ; — l'Edda, les Sagas *Beowulf* (anglo-saxon), etc., et par leur intermédiaire, les *Nibelungen* sur le terrain scandinave ou germanique.

43. — La suite de la tradition mythique, en tant qu'elle est représentée dans les compositions épiques de la Germanie, consiste surtout dans les Eddas, les Sagas et le poème des *Nibelungen*. Dans les Eddas et les Sagas, la matière est encore informe et, le plus souvent, les récits mythiques y apparaissent sous un aspect aussi voisin des origines, aussi peu ordonné et éclairci, c'est-à-dire aussi peu développé et coordonné en récits continus et logiquement agencés, que les légendes correspondantes des Brâhmanas de l'Inde et des compilations hésiodiques.

Il en est autrement des *Nibelungen* qui sont aux documents de première main dont il vient d'être question dans un rapport assez comparable à celui des poèmes d'Homère avec les hymnes attribués au même poète. De part et d'autre, dans les poèmes proprement dits, la matière nébuleuse des mythes originaux s'est prêtée à des arrangements et à des éclaircissements qui lui ont donné, çà et là du moins, la physionomie et l'intérêt d'une histoire réelle.

44. — En général, les différents cycles de romans français du moyen âge procèdent, ce semble, d'un amalgame de récits populaires antérieurs (d'origine mythique), de réminiscences littéraires puisées dans les œuvres d'imagination de l'antiquité classique, et du souvenir plus ou moins direct des événements politiques récents ou restés dans la mémoire des auteurs et du public qui s'intéressait à leurs œuvres.

45. — *Remarques diverses.*

L'uniformité du style des poèmes homériques ne serait une preuve qu'ils sont l'œuvre d'un seul poète que si ce style ne se retrouvait pas, avec la plupart des caractères qui le distinguent, dans les hymnes attribués à Homère et dans les poèmes d'Hésiode. Est-il possible, en effet, d'admettre que toutes ces compositions soient l'œuvre d'une même main ?

La ressemblance frappante du style des mille hymnes du Rig-Véda présente un phénomène analogue et en fournit l'explication. Le style de ces œuvres primitives a été en quelque sorte collectif et traditionnel avant de devenir à d'autres époques personnel et propre à chaque auteur. Frappé à l'effigie des milieux hératiques où il a pris naissance et longtemps gouverné par les circonstances qui lui ont imprimé ses caractères initiaux, rien d'étonnant à ce qu'il ait gardé durant des siècles son relief originel, et même chose peut être dite des premières épopées.

46. — L'énorme infériorité du style et de la mise en œuvre des matériaux épiques dans les romans français du moyen-âge, eu égard aux poèmes homériques, tient surtout à ce que la longue élaboration que supposent ceux-ci s'est effectuée par le concours spontané naturel, ou tout au moins sous la direction latente et le contrôle inconscient de l'élite intellectuelle de la race, et cela sans doute pendant plusieurs géné-

rations successives. Au contraire, chez nous, avant la Renaissance, la culture supérieure était l'œuvre et le bénéfice de l'Église toute latine et portant sur la latinité sa curiosité et ses efforts d'esprit, alors qu'à un étage inférieur s'essayaient pour la satisfaction d'un public moins éclairé les ébauches d'un art en général aussi médiocre au point de vue de l'inspiration que faiblement exécuté.

47. — M. Croiset, I, 5 : « Le cri des oiseaux de passage, l'appel strident de la cigale, la floraison du chardon, toutes ces menues choses familières touchent (le Grec) comme les propos à la fois mystérieux et précis d'autant d'âmes obscures voisines de la sienne. Voilà pourquoi tous les Grecs partout ont peuplé le monde de dieux, qui ne sont pas des noms ni des puissances inconnues, mais des êtres vivants, presque familiers. »

En général les dieux de la Grèce ne doivent rien à la fantaisie ni à l'imagination pure : ou bien ils personnifient les éléments du sacrifice comme Zeus, Héra, Apollon, etc., ou bien ils ne consistent qu'en allégories sans caractère religieux intime, ni vie réelle comme la Tyché (Fortune) ou la Diké (Justice).

48. — I, 115 : « Aucun peuple (autre que les Grecs) n'a donné à la métaphysique plus de réalité concrète. Non seulement les philosophes poètes des premiers temps se font une mythologie à eux qu'ils substituent à la mythologie populaire, mais en plein règne de la prose, les disciples de Socrate ne procèdent pas autrement. Platon se crée un monde de dieux avec ses idées. »

La métaphysique primitive des Grecs, comme celle des Hindous, a sa source dans les formules des chants sacrés communs à la race. — Voir mon ouvrage intitulé : *L'Origine de la tradition et de la religion dans l'Inde et la Grèce.*

49. — Les poèmes homériques sont de la mythologie conçue comme histoire[1]. Plus tard, par un procédé inverse, l'histoire aux mains des poètes épiques sera ramenée aux mythes.

50. — Rien de plus faux et de plus froid que l'histoire travestie par tradition et convention à l'aide de mythes auxquels plus personne ne croit. C'est par là que pèchent la plupart des prétendues épopées classiques : la *Pharsale* de Lucain, la *Jérusalem délivrée* du Tasse, la *Henriade* de Voltaire, et surtout le fatras représenté par la *Franciade* de Ronsard, le *Moïse sauvé*, le *Saint Louis*, la *Pucelle*, etc., des poétastres fustigés par Boileau, au XVIIe siècle, en y joignant le *Philippe Auguste* de Luce de Lancival et tous les poèmes si parfaitement oubliés et si dignes de l'être de l'époque impériale.

51. — Les thèmes mythiques ne restent intéressants qu'autant qu'ils sont naïvement tenus pour historiques ; en revanche, l'histoire cesse d'être attachante

1. Croiset, I, 87-88 : — « Pour la poésie épique, fiction et réalité tout se confond. Elle croit au héros comme elle croit au dieu... Il n'y a point pour elle d'éléments divers dans la légende, celle-ci est à ses yeux quelque chose de vrai dans toutes ses parties. »

quand elle s'imprègne artificiellement des anciens mythes. Comparer à cet égard le songe de Henri IV dans la Henriade (mythe) à la description des massacres de la Saint-Barthélemy (histoire) dans le même poème.

Aux époques de critique comme la nôtre, l'épopée n'a plus de refuge que dans l'histoire imaginée d'après les vraisemblances à la façon de Victor Hugo dans la *Légende des siècles*.

52. — En matière d'épopée, il faut distinguer entre l'histoire mythique ou ramenée artificiellement aux mythes traditionnels, comme çà et là dans la Henriade, et l'histoire imaginaire tout à la fois vraisemblable et poétisée, dans tous les cas dégagée des mythes classiques, ainsi que l'a produite Hugo dans la *Légende des siècles*. Telle est, ce semble, la seule forme qui puisse rappeler de nos jours l'ancienne épopée homérique et, dans une moindre mesure, les meilleures parties de l'Énéide.

53. — C'est peut-être encore dans le *Génie du christianisme* qu'on trouverait en France l'œuvre littéraire moderne qui rappelle le mieux par la chaleur et la sincérité momentanées de l'inspiration religieuse les qualités qui font le charme de la *Divine Comédie* et du *Paradis perdu*. Dans tous les cas, c'est moins dans les *Martyrs* où l'histoire est si souvent faussée par les traditions religieuses et mythiques rajeunies mal à propos qu'il faut chercher un Châteaubriand

de la famille de Milton et de Klopstock, que dans les beaux morceaux de son apologie poétique du christianisme.

54. — *Principales phases de l'évolution du mythe considéré comme l'élément primitif et essentiel de l'épopée :*

1° — Les textes mythiques recueillis dans les traditions sacerdotales et populaires issues des hymnes du sacrifice, subissent des retouches successives qui les transforment en récits continus d'apparence historique, — d'où l'Iliade et l'Odyssée en Grèce, les *Nibelungen* en Germanie, le *Mahâbhârata* et le *Râmâyana* dans l'Inde, le *Shah-Nameh* en Perse ; puis, plus tard et grâce à de nouvelles refontes, les cycles épiques et romanesques de la France au moyen-âge (pour partie), l'*Orlando furioso* en Italie, etc.

De cette catégorie dépendent aussi, mais inspirées par la mythologie chrétienne et procédant d'âmes croyantes, ou tout au moins religieuses, la *Divine Comédie* du Dante et le *Paradis perdu* de Milton auxquels on peut joindre la *Messiade* de Klopstock. La sincérité du sentiment a été ici un puissant auxiliaire du génie des auteurs ; aussi leurs œuvres sont-elles les seules rivales sérieuses des épopées homériques.

55. — 2° — Le mythe cesse d'être objet de foi pour devenir objet d'art, en même temps que le talent poétique s'individualise.

Les principales œuvres qui se rattachent à cette période secondaire sont les *Argonautiques* d'Apollonius de Rhodes et les poèmes analogues des Alexandrins, l'*Énéide* de Virgile, en un certain sens les *Métamorphoses* d'Ovide, puis les compositions soi-disant épiques des Stace, des Valérius Flaccus, des Quintus de Smyrne, des Nonus de Panopolis, etc.

Entre tous ces poèmes de facture sur modèle et dans lesquels les mythes apparaissent, pour ainsi dire, comme de seconde main, brille tout particulièrement celui de Virgile dont le talent descriptif et la sensibilité du metteur en œuvre ont su faire le chef-d'œuvre de la poésie latine.

Tous ces poèmes encourent du reste les mêmes reproches : le mythe s'y mêle à l'histoire et cette combinaison hétérogène est aussi funeste à celui-là qu'à celui-ci : l'histoire y devient suspecte et y perd la véracité qui est sa principale raison d'être, tandis que le mythe, dans on contraste avec le réel, dépouille toute la vraisemblance à laquelle il peut devoir son intérêt comme, par exemple, dans certaines parties des aventures d'Ulysse. Bref, l'association d'éléments aussi discordants que la fiction et l'histoire est la ruine de tout intérêt et de toute poésie véritable.

56. — 3° — L'œuvre homérique considérée comme relatant des événements véritables a suggéré l'idée des histoires épiques où la fiction se mêle à la réalité, et

dont le prototype latin est le poème d'Ennius, et dans une certaine mesure, l'*Énéide*. Viennent ensuite la *Pharsale* de Lucain et la *Guerre punique* de Silius Italicus. Mais c'est surtout depuis la Renaissance que cette variété du poème épique a été cultivée et, ajoutons-le vite, avec plus de persévérance que de succès. En France, seulement, c'est par centaines que se comptent les épopées à base historique. Bornons-nous à rappeler la *Franciade* inachevée de Ronsard, la *Pucelle* de Chapelain, et surtout la *Henriade*, de Voltaire, qui marque (à côté de la *Jérusalem délivrée*) l'apogée du genre.

57.— 4° — A côté du mythe traditionnel, personnification inconsciente des éléments du sacrifice, se range le mythe conventionnel auquel donne naissance à bon escient l'allégorie qui consiste à animer une abstraction. Telles sont déjà les Prières dans l'Iliade, la Némésis, la Moira ou l'Até chez les tragiques grecs, la Faim mauvaise conseillère, évoquée par Virgile, etc. De là une mythologie de seconde formation et qui diffère de la mythologie primitive en ce que, si l'on pouvait croire à celle-ci, celle-là n'était pas de nature à faire illusion sur son caractère purement verbal et de convention momentanée. Dès l'antiquité, les poètes firent de cette figure un des éléments de l'épopée, comme nous venons de le voir en rappelant les Prières homériques et la Faim de Virgile. Mais c'est surtout dans la littérature du moyen-âge que l'allégo-

rie devint la créatrice d'un genre nouveau, le poème allégorique, imité de l'épopée mythique, qui s'épanouit en France dans le *Roman de la Rose* et en Angleterre dans la *Reine des Fées* de Spenser.

Par ses conditions d'origines, l'allégorie n'est qu'un jeu d'esprit que toute l'ingéniosité du poète ne parvient guère à rendre longtemps intéressant. Dans un poème de ce genre, toutes les données de l'action sont déterminées par le nom même des personnages mis en scène. Non seulement on ne saurait croire à leur réalité, mais rien n'est imprévu dans leurs sentiments et leurs démarches; double raison du mortel ennui d'une longue composition toute consacrée aux faits et gestes d'abstractions personnifiées comme dans l'œuvre de Jean de Meung. La merveilleuse imagination de Spenser a su racheter partiellement la *Reine des Fées* des défauts inhérents au genre. Faut-il ajouter que si ces défauts deviennent des agréments dans une œuvre toute de verve plaisante et d'ironique fantaisie comme le *Lutrin* de Boileau, ils produisent un effet d'autant plus fâcheux quand ils s'allient au style héroïque, comme dans certaines parties de la *Henriade*[1] ? En voulant éviter le mythe ou le merveilleux traditionnel, Voltaire est tombé sur un pire écueil, en y substituant les rôles qu'il attribue aux pâles fantômes évoqués par lui sous le nom du Fana-

1. Cf. à cet égard les personnifications allégoriques, mais d'ordre secondaire, du *Paradis perdu*.

tisme, de la Discorde, de la Religion, etc. Aussi, son poème marque-t-il, en France du moins, le suprême effort en ce sens de l'école classique.

58. — *Définitions classiques de l'épopée.* — Remarques : La Harpe : « Je définis l'épopée le récit en vers d'une action vraisemblable, héroïque et intéressante. »

Il ne faut pas être difficile pour trouver l'action de l'Iliade vraisemblable. Aristote (*Poétique*, 24) admet que le merveilleux (θαυμαστόν, ἄλογον) est un élément agréable (ἡδύ) de l'épopée[1]. On peut remarquer aussi que l'héroïque est en soi intéressant.

59.— L'abbé Batteux (*Principes de la littérature*, II, 200) pense, il est vrai, « qu'il n'est pas difficile de concilier le merveilleux avec l'invraisemblance » attendu que le merveilleux de l'épopée consiste à dévoiler tous les ressorts usrnaturels d'une grande action ».

D'où il appert qu'on peut dévoiler le surnaturel, et que le surnaturel dévoilé devient vraisemblable !

Le bon abbé aggrave cette logomachie en ajoutant que « le vraisemblable de ce merveilleux consistera à présenter ces ressorts tels qu'ils sont dans l'opinion de ceux pour qui on écrit », — comme s'ils devaient pour cela cesser d'être surnaturels et, par conséquent, incompréhensibles et invraisemblables.

1. Aristote, dont on attendrait (dans sa *Poétique*) d'importants renseignements sur les commencements de l'épopée grecque, est à cet égard d'une bien médiocre utilité: il en ignore l'ancienne histoire et semble n'y attacher aucun prix.

Quoi qu'il en soit, Batteux se croit autorisé par ces beaux raisonnements à définir l'épopée « le poétique (c'est-à-dire tout ce qui tient à l'imitation de la nature) d'une action merveilleuse », par opposition à l'histoire, « récit véritable d'actions naturelles qui ne va pas jusqu'au merveilleux », — aux romans « qui sont au-delà du vraisemblable », — au dramatique « qui n'est pas un récit », et « aux autres petits poèmes dont les sujets n'ont rien de noble ni d'héroïque ».

Voltaire, avec sa lucidité habituelle, avait déjà débrouillé la question en disant (*Dict. phil.*, art. *épopée*) : « Les dieux d'Homère sont ridicules aux yeux de la raison, mais ils ne l'étaient pas à ceux du préjugé ; et c'était pour le préjugé qu'il écrivait. » — Homère (et son école) est le porte-voix sincère et convaincu du préjugé mythique, et c'est par là surtout que l'œuvre épique qui porte son nom est le chef-d'œuvre de la poésie primitive. Mais Voltaire pouvait-il le dire, sans critiquer implicitement l'artificielle Henriade ?

60. — Voltaire qui, en ce moment, songeait plutôt à la Henriade qu'aux poèmes homériques :

« Le poème épique, régardé en lui-même, est un récit en vers d'aventures héroïques. »

61. — Remarque judicieuse de Voltaire (*Dict. Phil.*, art. *épopée*), mais de nature à montrer que le bon sens ne saurait dispenser de tenir compte des enseignements de l'histoire :

« Il est étonnant que les Grecs, se faisant tant d'honneur des poèmes épiques, qui avaient immortalisé les combats de leurs ancêtres, ne trouvassent personne qui chantât les journées de Marathon, des Thermopyles, de Platée, de Salamine. Les héros de ce temps-là valaient bien Agamemnon, Achille et les Ajax. »

Il y a, entre ces deux ordres d'exploits, toute la distance qui sépare la tradition mythique de l'histoire, et Voltaire manquait des moyens de savoir que celle-ci ne dépendait pas de celle-là.

En résumé, nos classiques du XVIIe et du XVIIIe siècle ignoraient, sans qu'il soit besoin de rappeler pourquoi, les conditions solidaires d'origine de la mythologie indo-européenne et des poèmes homériques. Rien d'étonnant donc à ce qu'ils n'aient eu à l'égard de la raison d'être initiale, du sens intime et de la valeur réelle de ces poèmes que des idées incomplètes ou fausses.

PAUL REGNAUD.

(A suivre).

Analyse des formes verbales de l'Évangile de S. Marc, dans le Nouveau Testament basque de Liçarrague (La Rochelle, 1571).

(SUITE ET FIN)

---

ezTVÇVE. 13. I. q. *duçue*[1].

2. 25. ..., E*ztuçue* egundano IRACURRI *ukan*, ...,Ne leutes-vous iamais ce

4. 24. ... : cer neurriz NEURTUREN bay*tuçue*, (*bai* traduit le pronom relatif *que*).
... : de telle mesure que vous mesurerez,

4. 40. ...? nola EZTUÇUE federic?...? comment n'auez-vous point de foy?

7. 12. Eta e*ztuçue* PERMETTITZEN... Et ne luy permettez

7. 18. ...? E*ztuçue* ADITZEN,...? n'entendez-vous point *encore* (L. ignore *encore*.)

8. 17. ...? oraino e*ztuçue* CONSIDERÀTZEN EZ ADITZEN ? ... ? ne considerez vous point encores, & n'entendez-vous point?

1. It is possible that the forms beginning in *T* are more primitive than the prefixe-less ones with *D*. It appears that in the keltic languages also some of the so-called '*mutated*' forms are really more ancient than those which are now regarded as 'normal'.

11. 5. ..., LACHATZEN bai*tuçue* asto-vmea? (*bai* means *since, to explain why,* giving the motive of the preceding question.)
... de deslier l'asnon? (by untying the ass-child?)

11. 31. ..., Cergatic beraz ez*tuçue* SINHETSI hura? (H. omet la virgule avant *Cergatic*)
..., Pourquoy donc n'auez-vous point creu à luy?

12. 10. Eta Scriptura haur-ere ez*tuçue* IRACURRI? Et n'auez-vous point leu mesme ceste Escriture,

12. 24. ..., E*ztuçue* halacotz huts EGUITEN...?
..., Ce que vous vous fouruoyez n'est-ce pas...?

12. 26. ..., ez*tuçue* IRACURRI Moysesen liburuan,
..., n'avez-vous point leu au livre de Moyse...?

14. 7. ..., eta noiz-ere NAHI *ukanen* bai*tuçue*, ...: & toutes les fois que vous voudrez,

ezTVÇVEN. 1. I. q. *duçuen*, verbe poss : *n* conj. régi par *ceren*.

8. 17. ..., ceren oguiric EZTUÇUEN?... que vous n'auez point de pains?

ezTVDALA. 1. I. q. *dudala*, aux. act. i. e. *dudan* avec *la* au lieu du *n* conjonctif.

14. 25. ..., ecen ez*tudala* EDANEN hemendic harat aihenaren fructutic, ... que ie ne beuray plus du fruit de la vigne,

ezTVELA. 1. I. q. *duela*, aux. act.

9. 41. ..., ez*tuela* GALDUREN bere saria[1].
... qu'il ne perdra point son salaire.

1. Ce mot et *sailla* = *pensum*, *la tâche*, dérivent-ils du latin

ezTVENA. I. I. q. *duenu*, aux. act. *a* nominatif de *da*.

16. 16. ...: baina SINHETSIREN ez*tuena*...: mais qui ne croira point,

ezTVENARI. 1. I. q. *duenari*, verbe possessif. (Datif de *çayó*.)

4. 25. ... : eta deusic EZTUENARI, ...: & qui n'a rien, ... (luy)...

ezTVGV. 2. I. q. *dugu*.

2. 12. ..., Egundano hunelaco gauçaric ez*tugu* IKUSSI.

..., Nous ne vismes iamais telle chose.

12. 14. ..., ala ez*tugu* EMANEN ?... ou si nous le donnerons point ?

ezTVGVN. 1. I. q. *dugun*, i. e. *dugu* verbe poss. avec *n* conj.

8. 16. .... Ceren oguiric EZTUGUN..., *C'est* pource que vous n'auons point de pains. (*C'est* rend *da hori*.)

TVN. 1. I. q. *dun*, Ind. prés. s. 2e r. s. adr. fém. aux. act.

6. 22. ..., cer-ere NAHI bai*tun*, ... ce que tu voudras,

TVN. 1. I. q. *dun*, Ind. prés. s. 3e adr. fém., verbe substantif.

7. 27. ... : ecen EZTUN gauça bidezcoa[1] haourren

sale? On payait en *sel* les tâches des esclaves dans l'antiquité. En roumain, *sáre* est *sel*. Dans certaines régions, les Basques disent *are* au lieu de *ale* = *grain*.

1. *Bidezco* = *légitime, en règle*. Le mot s'est formé de *bide, chemin, voie*, avec la terminaison *zco* = *fait de, consistant en*. Car *ce qui appartient au chemin légal et droit* devient *routinier*. Cf.

oguiaren HARTZEA, eta chakurrey[1] EGOIZTEA... : car il n'est pas bon de prendre le pain des enfans, & le ietter aux chiens.

bai TVQVE. 1. I. q. *duque*. Ind. fut. s. 3e r. s. aux. act.

On remarque le futur double, i. e. du verbe (*aura* = *duque*) aussi bien que du radical verbalisé (*erranen*) qui le qualifie. La traduction propre de *dit* n'est point *erranen*, mais *erran*. Pour le futur simple, voyez ci-dessus *eztugu emanen*.

11. 23. ..., cer-ere ERRÀNEN bai*tuque*... : tout ce qu'il aura dit.

TVT. 2. I. q. *dut*, aux. act.

1. 11. ... ceinetan HARTZEN bai*tut* neure atseguin ona.

..., auquel i'ay prins mon bon plaisir.

14. 71. ..., Ez*tut* EÇAGUTZEN... hori.

..., Ie ne cognoy point cest homme

TVTÉ. 10. I. q. *duté*, verbe poss. & aux. act.

I. 27. ... eta OBEDITZEN bai*tute*?..., & ils luy obeissent. (H. mit bai à la fin de la ligne.)

unguizco = *de bien* i. e. plusieurs, Saint Luc, 7, 11. *Bide* dérive du latin *viæ* avec un *d* euphonique qui servait aussi à le distinguer de *bia*=*deux*. On voit chez Ducange (p. 304 du t. VIII, 1887) « Viam et rectum facere, Juri stare », extrait d'une charte de l'an 1199, d'une duchesse d'Aquitaine. En portugais, *Vias* signifie « due course of law ». Pour les moines qui ont dû modifier beaucoup le basque au moyen âge, *via* était *vitæ ratio*. Le *d* de *bide* pourrait venir de la contamination de *vitæ*=*de la vida*.

1. *Chakur* variante de *zakur* s'explique peut-être par le Sanskrit *Sakura* = *apprivoisé, tranquille*.

2. 17. ... EZTUTE medicuren beharric[1] :..., n'ont besoin de medecin :

2. 18. ..., eta hire discipuluéc ezpái*tute* baruric[2] *eguiten ?*

..., & tes disciples ne iusnent point ?

4. 17. Eta EZTUTE erroric berac baithan, Et n'ont point de racine en eux mesmes,

4. 20. ..., ceinéc hitza ENÇUTEN bai*tute*, eta RECEBITZEN, eta fructu EKARTEN, batac hoguey eta hamar, eta berceac hiruroguey,

..., *asçauoir ceux* qui oyent la parole & la reçoiuent, & portent fruit : l'vn trente, et l'autre soixante,

4. 41. ..., haiceac ita itsassoac-ere OBEDITZEN bai*tute* ? (H. mit itsassoac, ere. On remarque

1. Les Basques emploient le mot *behar* en sens de « pauvre, nécessiteux, indigent ». Il dérive peut-être de *beha*, qui exprime les idées d'*écouter*, *regarder*, *tendre* (e. g. Hebr., 6, 8). Le mendiant tend ses yeux, ses oreilles, sa bouche, ses mains vers celui qui pourrait le secourir. Dans les Indes orientales, *begar* signifie ' forced labour ' ; ' a person pressed to carry a load, or to do other work really or professedly for public service '. See ' Hobson-Jobson, a Glossary of Anglo-Indiam colloquial Words and Phrases ', by Col. H. Yule and A. C. Burnell, London 1903. *Behar* signifie, comme *opus*, et *nécessité* et *travail*. Il faut travailler pour vivre, et pour préparer ce Dictionnaire grammatique !

2. Les Basques prenaient, il y a 2000 ans, des mots Celtiques des Gaules de France, des Celtes de *Celtiberia*. Dans tous les dialectes Celtiques on trouve *bara* = *pain*. *Barur* serait donc *bara* = *pain* et *ur* = *eau*. Cf. *Apocalypsis Anastasiæ* (éd. R. Homburg, Berlin, 1903), p. 1, ἤσθιεν ἄρτον καὶ ὕδατος ἐυτάκτος μεμεορημένου. On voit là la description du *jejunium* le plus sévère des Catholiques. De même *barazcari*, *barazcal*, signifient *rompre le pain*, *to break bread*, *déjeuner*. Voyez St Luc, II, 37 & 38.

bai=*que* explicatif, donnant le motif de la demande *nor da*)?

..., que le vent & la mer luy obeissent?

7. 3. Ecen Phariseuéc eta Iudu guciéc, maiz[1] escuac IKUCIRIC baicen, ez*tute* IATEN,... (Car les Pharisiens et tous les Iuifs ne mangent point que souuent ne lauent leurs mains,

7. 4. ..., ez*tuté* IATEN, ... , ils ne mangent point.

8. 2. ..., eta EZTUTÉ cer..., & n'ont que (i. e. quoi)

12. 18. ..., ceinéc ERRAITEN bai*tute*... (qui disent

ezTVTENIC. 1. I. q. *dutenic, n* rel. nom.

9. 1. ..., herioa DASTATUREN[2] ez*tutenic*, ... aucuns ... qui ne gousteront point la mort,

baiTZAIÇVE. 1. I. q. *çaiçue*. Le préfixe affirmatif *bai* fait ressortir le son primitif de *ç* ou *z*, i. e. *tz*.

13. 11. ... : baina cer-ere EMANEN bait*zaiçue* ordu[3] hartan,

... : mais tout ce qui vous sera donné en c'est (sic) instant-la,

1. *Maiz* n'est que le latin *magis*. Ce qui arrive souvent est ce qui arrive le *plus* de fois. In Portuguese *oftener* is *mais vezes*, and *oftenest*, *as mais das vezes*.

2. De ce radical *dasta* (anglais *taste*), on a pu former *dosta* = *s'amuser*, *se divertir selon son goût*. Ou bien de *justar* ?

3. L. traduit *instant* par *ordu* et *heure* par *oren*. Ces mots dérivent-ils de *ur* = *eau* en remontant à l'époque des κλεψύδραι ? Là où il y a des marées, on aurait pu mesurer le temps par la mer. Les Allemands ont dû dire *uhr* avant que les mots latin *hora* et grec ὥρα n'eussent été introduits chez eux par les soldats ou les prêtres de Rome. L'allemand *zeit* = *temps* est l'anglais *tide* = *marée*.

14. 13. ..., non BATHUREN[1] bait*zaiçue* guiçombat, ..., où vous rencontrerez vn homme

baiTZAITEN. 1. I. q. *çaiten*. Pot. imp. s. 3e aux.

1. 45. ..., hala non guehiagoric aguerriz Iesus ECIN SAR bait*zaiten* hirira, voyez « sar etzaitezten » avec le locatif au lieu du directif ... : *tellement* que Iesus ne pouuoit plus entrer ouuertement en la ville,

eTZAITEZTELA. 2. I. q. *çaiteztela*, Imp. pl. 2e aux. Ici on voit l'ancien négatif *e* qui fait ressortir *tz*. l'ancien son de *z* ou *ç*. Les préfixes le conservent.

13. 7. ..., e*tzaiteztela* TRUBLA : ..., ne soyez point troublez,

16. 6. ..., E*tzaiteztela* ICI : ..., Ne vous espouuantez point :

eTZAITEZTEN. 1. I. q. *çaitezten*. Subj. prés. pl. 2e aux.

14. 38. ... SAR e*tzaitezten* tentationetan : ..., que vous n'entriez en tentation :

eTZAITZATEN. 2. I. q. *çaitzaten*, Subj. prés. s. 3e r. pl. 2e pers. aux. act.

13. 5. ... nehorc SEDUCI e*tzaitzaten* : que quelqu'vn ne vous deçoiue :

13. 36. ... ERIDEN e*tzaitzaten*. De peur que ..., il ne vous trouue dormans.

ezpaiTZAITVZTE. 1. I. q. *çaituzte* (*ezpait* = *si ne*. Voyez *baditez*, 14, 29.)

6. 11. Eta norc-ere RECEBITUREN ezpait*zaituzte*, eta

1. De *bat* = *un, une*, avec la terminaison du participe passé *tu* = *hu* = *réuni*.

çuec ez ENÇUNEN, Et tous ceux qui ne vous receuront, & ne vous orront,

TZAQVIAN. 2. I. q. *çaquian*, Ind. imp. s. 3e r. s. v. i. a. *iaquin*.

5. 33. ..., nota baiTZAQUIAN ..., sçachant

9. 6. ... ETZAQUIAN : ... Or ne sçauoit-il

C. 4, v. 27, il faut lire *etzaquiala* dérivé de *zaquian*. M. le Dr H. Schuchardt a corrigé cette faute à la p. LXXXIV de la préface de son édition des Livres de Liçarrague. (Cette préface est précieuse. Mais on y relève plusieurs erreurs.) Il y a cependant d'autres formes verbales commençant en *l* au lieu de *z* chez Liçarrague, et il est possible que de son temps elles étaient usitées du moins dans des phrases plus ou moins conditionnelles comme ici. Par exemple, Eph, 2, 15, eguiten luelà qualifiant *leçançát*. Dans l'édition d'Oxford, mai 1903, j'ai fait imprimer *duela*, (en rejetant *zuela* qui conviendrait mieux au temps de leçançát), pour retourner au sens de ποιῶν.

baiTZAQVIDIZQVION. 1. I. q. *çaquidizquion* et *cequidizquion* (Luc, 8, 19) Pot. passé pl. 3e r. i. s. aux. Inchauspe dit que c'est le synonyme de *zitzaisquon*.

2. 4. Eta ceren ECIN HURBIL bai*tzaquidizquion* gendetzearen causaz, Mais parce qu'ils ne pouuoyent approcher de luy à cause de la foule,

eTZAQVITEN. 1. I. q. *çaquiten*, Ind. imp. pl. 3e v. i. a. *iaquin*.

14. 40. ..., eta ETZAQUITEN... & ne sçauoyent

ZARETE. 4. I. q. *çarete*.

6. 10. ..., Non-ere SARTHUREN bai*tzarete* etche batetara, (H. a mis batetarra,) ..., En quelque part que vous entrerez en vne maison,

8. 18. ...? eta e*tzarete* ORHOIT ? ...? & ne vous souuenez vous point ?

11. 24. ..., ceren-ere ... ESCATUREN bai*tzarete* ...., tout ce que vous demanderez

13. 11 ... : ecen ETZARETE çuec ...: car ce n'estes pas vous [1]

eTZARETELA. 2. I. q. *çaretela*, Imp. pl. 2e v. s. & aux.

6. 50. e*tzarela* BELDUR. ... : ne craignez point.

13. 11. ...ETZARETELA aitzinetic ansiatan ..., ne soyez deuant en souci

baiTZAYE. 1. I. q. *çaye* avec le préfixe *bai* relatif = *que* = *dans lesquels*. (Dans l'Épître de saint Jude, v. 13, baitaye est une faute, et il y faut y corriger BAITZAYE. J'ai omis de faire cette correction dans mon étude sur le verbe dans cette épître.)

2. 20. ... egunac EDEQUIREN bai*tzaye* EZCONDUA, Mais les iours que le marié leur sera osté,

eTZAYEN. 1. I. q. *çayen*, Ind. imp. s. 3e r. i. pl. aux.

1. Dans le Manuel de la Conversation Français-Basque de J. B. Dartayet (éd. 1876), p. 26, ce n'est pas « vous êtes » qu'il faut lire, mais bien « vous étiez » comme traduction de *zinen*. Aussi à la p. 77 du même livre utile, la traduction de *guinioten* et ses variantes n'est pas « nous *les*, à eux », mais « nous *le*, à eux ».

4. 34. Eta comparatione gabe *etzayen* MINÇATZEN :
... Et ne parloit point à eux sans similitude :

eTZAYOLA. 1. I. q. *çayola*.

8. 12. ... generatione huni signoric *etzayola* EMANEN.

... que signe ne sera donné à cette generation,

eTZAYÓN. 1. I. q. *çayon*, imparfait.

12. 34. ... Eta nehor guehiagoric *etzayón* AUSART INTERROGATZERA. ... Et nul ne l'osa plus l'interroguer. (sic)

eTZAYONIC. 1. I. q. *çayó*, avec *n* rel = *sur lequel*, décl. partitif participial indéterminé, qualifiant l'accusatif.

11. 2. ..., nehor oraino gainean IARRI *içan etzayonic* :

... vn ..., sur lequel iamais homme ne s'assit :

eTZEAQUIAGU. 1. I. q. *ceaquiagu*, Ind. prés. s. 1e r. s. adr. masc. v. i. a. *iaquin*.

11. 33. ..., eTZEAQUIAGU. ..., Nous ne sçauons,

eTZEAQVINAT. 1. I. q. *ceaquinat*, Ind. prés. s. 1e r. s. adr. fém. v. i. a. *iaquin*[1].

14. 68. ..., ez ETZEAQUINAT..., Ie ne le cognoy point,

eTZEÇAN. 6. I. q. *ceçan*.

4. 7. ..., eta *etzeçan* fructuric EMAN. ... & ne rendit point de fruit.

1. Perhaps connected with Gaelic *jakin* = *to see*, just as Greek οἶδα & Latin *vidi* come from the same root. *To know* is *to see* mentally.

5. 37. Eta *etzeçan* PERMETTI... Et ne permit point
11. 13. ...: eta hartara ETHORRIRIC, *etzeçan* deus ERIDEN hostoric baicen: ...: & estant venu à iceluy, il ne trouua rien sinon des fueilles :
14. 61. ..., eta *etzeçan* deus IHARDETS. ..., & ne respondoit rien.
15. 5. Baina Iesusec deus *etzeçan* guehiagoric IHARDETS:
Mais Iesus ne respondit plus rien,
15. 23. ..., baina harc *etzeçan* HAR. (H. a omis ce point.)
...: mais il ne le print point.
eTZEÇATEN. 2. I. q. *ceçaten*.
9. 8. Eta bertan inugru, BEHATURIC, *etzeçaten* IKUS nehor guehiagoric, Iesus bera baicen berequin. (H. a omis ce point.) Et soudain ayans regardé à l'enuiron, ne virent plus personne,
16. 11. ... *etzeçaten* SINHETS...., ne le creurent point.
baiTZEDIN. 4. I. q. *cedin*.
1. 9. ..., Iesus ETHOR bai*tzedin* Nazareth Galileacotic, eta BATHEYA bai*tzedin* Ioannesganic Iordanean. (ici *bai* = *que*, conjonction.) ... que Iesus vint de Nazareth *ville* de Galilée, & fut baptizé par Iean au Iordain.
2. 15. ..., anhitz publicano eta gende VICITZE gaichtotaco IAR bai*tzedin* Iesusequin ... (*bai* = *que*, conj.)
4. 4. ..., partebat EROR bai*tzedin* bide bazterrera, (*bai* = *que*, conj.) ... qu'...,vne partie *de la semence* cheut pres du chemin,

6. 56. Eta nora-ere SAR bai*tzedin* burguëtara, edo hirietara, Et par tout ou (sic) il estoit entré és bourgades ou villes,

baiTZEGOEN. 2. I. q. ce*goen*.

4. 1. ..., hala non bera vncira SARTHURIC, IARRIRIC baiTZEGOEN itsassoan: ... : *tellement* que luy monté en vne nasselle estoit assis en la mer,

11. 18. ... ceren populu gucia miraculuz baiTZEGOEN haren doctrináz ... à cause que tout le populaire s'estonnoit de sa doctrine.

TZÉN. II. I. q. *cen*. On voit que *cen* ne porte point d'accent.

2. 23. ... hura IRAGAITEN bai*tzen* Sabbath *egunbatez* EREINCETAN gaindi[1], (*bai* = la conjonction *que*.)

... comme il passoit *vn iour* de Sabbath par les blez (The Italics coincies again).

4. 37. ..., *hala* non ia BETHATZEN bai*tzén*.

..., de sorte qu'elles s'emplissoit desia.

5. 26. ..., eta *etzén* deus PROBETCHATU,

..., & n'auoit rien profité :

6. 35. Eta nota nola ia BERANDUA bai*tzén*, Or estant ia grande heure,

6. 52. ...: ceren hayén bihotza GOGORTUA bai*tzén*.

...: d'autant que leur cœur estoit estourdi.

11. 13. ... : ecen ETZÉN fico demborá. (*fig-time*)

... : car il n'estoit pas la saison des figues.

1. La postposition *gaindi* est comme *ezgero* double en sa formation ; c'est-à-dire elle réunit *gain* = *sur*, *sus* et *di* (= *dik*) = à *travers*. Elle est précédée par le locatif. Cf. « çabiltzan Galilean gaindi », c. 9, v. 30.

14. 43. ..., baitzén hamabietaric bat, eta harequin GENDETTE handia[1] ezpatequin eta vhequin, (*bai*= *qui*)..., (qui estoit l'vn des douze)..., auec luy mout grande multitude auec glaieus & bastons,

14. 59. Baina hala-ere hayén testimoniagea ETZÉN conforme. Mais encores ainsi n'estoyent conformes leurs tesmoignages.

15. 21. ... (cein baitzén Alexandreren eta Ruforen aita)

... qui estoit pere d'Alexandre & de Roux)

15. 42. (H. mit 24) ... eguna baitzén) ... (d'autant qu'il estoit le iour... (*bai* signifie *parce que* ici)

15. 40. ..., ceinén artean baitzen Maria Magdalena,

...: entre lesquelles estoit Marie Magdaleine,

eTZERAVCATEN. 1. I. q. *ceraucaten*,

16. 8. ...: eta nehori deus e*tzeraucaten* ERRAITEN:

...: & n'en dirent rien à personne:

baiTZEUDEN. 2. I. q. *ceuden*.

1.27. ..., hala non artean galdez baitzeuden,

..., *tellement* qu'ils s'enqueroyent entre eux,

2. 12. ...: hala non guciac SPANTATUAC baitzeuden.

... : tellement qu'ils furent tous estonnez,

eTZIEÇAN. 2. I. q. *cieçán*.

12. 20. ..., eta HILTZEAN e*tzieçán* leinuric UTZI:

..., & mourut, & luy aussi ne laissa point de posterité:

1. Du latin *grande* avec élision du *r* ? ou bien de la racine *han*, *hant* — *gonflé* ?

12.21. ..., eta harc-ere *etzieçán* leinuric UTZI :
..., & luy aussz ne laissa point de postérité :
eTZIEÇATEAN. 1. I. q. *cieçateán*.

12. 22. ..., eta leinuric etzieçateán UTZI:
..., ne laissans point de posterité. (L. traduit « et ne lui laissèrent point ».)
baiTZIECÉN. I. q. *ciecén*.

7. 36. ... : baina cembat-ere harc DEFENDA baitziecén,
... : mais quelque chose qu'il leur eust defendu :
TZIEÇON. 2. I. q. cieçón.

3. 16. Lehenic Symon, (ceini icen EMAN baitzieçon Pierris :) Le premier. Simon (auquel il imposa nom pierre.)

5. 19. Baina Iesusec etzieçón PERMETTI,
Mais Iesus ne luy permit point,
TZIRADEN. 3. I. q. *ciraden*.

3.10. ..., *hala* non... guciac OLDARTZEN[1] baitziraden harengana... *tellement que* tous... se fourroyent contre luy, (ἐπιπίπτειν)

12. 42. ..., baiTZIRADEN quadrant bat. (*bai* = *qui*)
..., qui font vn quadrin. L. traduit *qui estoyent*.)

14. 56. ... : baina ETZIRADEO conforme hayén testimoniageac.
... : mais les tesmoignages n'estoyent point conformes.
eTZIRADENAC. 1. I. q. *cirade*, verbe subst.

1. Voyez *oldar* St Luc, 6, 28; — *courir sus*, 8, 33 — se ruer Actes, 16, 29.

avec *n* rel. nom. décl. acc. pl. (*nac* = *ceux qui.*)

2. 26. ... Sacrificadorén baicen IATECO sori ETZIRADENAC, (à noter la construction de *sori* ici & sous *eztena*, 2, 24. *Sacrificadoren* est le génitif datival, équivalent à *sacrificadorentzat.*) ..., lesquels il n'estoit loisible manger, sinon aux Sacrificateurs :

baiTZIROITEN. 1. I. q. *ciroiten*, Pot. imp. pl. 3e r. s. aux. act.

3. 20. ..., hala non oguiaren IATECO artea-ere ECIN HAR bai*tziroiten*. ..., tellement qu'ils ne pouuoyent pas mesme manger du pain.

baiTZITECEN. 1. I. q. *citecen*.

6. 51. ...: non are tinquetz SPANTAGO bai*tzitecen* berac baithan, [1]...: dont ils s'estonnerent beaucoup plus fort,

TZITVEN. 2. I. q. *cituen*.

1. 34. ..., eta e*tzituen* deabruac MINÇATZERA UTZITZEN

..., ne permettant point que les diables dissent

16. 9. ..., ceinetaric çazpi[2] deabru campora EGOTZI bai*tzituen*. ..., de laquelle il auoit ietté sept diables. (*ceinétaric* signifierait *desquels*, *desquelles*, à l'aide de l'accent.)

ezpaiTZITVZTEN. 1. I. q. *cituzten*. (*pai* = *parce que*)

1. Voyez *da* 2, 21. *gaizcoatzenago*.

2. Du latin *septem* raccourci en *septe*, *sepze*, *sapzi*, *sazpi*. Cf. le Sard. et Roumain *sèpte*, *sapte*, et le sanscrit *sapta*.

16. 14. ... ezpai*tzituzten* SINHETSI. ... : pourtant qu'ils n'auoyent point creu à ceux

baiTZITZAN. 2. I. q. *citzan*.

5. 4. . . HAUTS bai*tzitzan* cadenác, eta *çathica* cepoac :, il auoit rompu les chaines, & mis les ceps en pieces :

6. 5. ..., cembeit eri bakoitz, escuac hayén gainean EÇARRIRIC, SENDA bai*tzitzan* baicen.

... sinon qu'il guarit quelque peu de malades, en mettant les mains sur eux.

baiTZITZAQUEIZTEN. 1. I. q. *citzaqueizten*. Pot. imp. pl. 3e. r. pl. aux. act.

2. 2. ... *hambat* non bortha aldiriéc-ere ECIN EDUQUI bai*tzitzaqueizten* : ... *tellement* que mesme *l'endroit* d'aupres de la porte ne les pouuoit tenir : (L'original porte « porté. »)

TZVEN. II. I. q. *çuen*.

3. 19. Eta Iudas Iscariot, ceinec bera TRADITU-ere bai*tzuen*. Et Iudas Iscariot, qui aussi le trahit.

4. 5. ..., non ezpaitzuen lur anhitzic : ..., ceren ezpaitzuen lur barnetassunic. ..., où elle n'auoit guere de terre, ..., pourtant que elle n'auoit point de terre profond. (sic).

4. 6. ... : eta ceren erroric ezpaitzuen,... : & à cause qu'elle n'auoit pas de racine,

5. 3. Ceinec *bere* EGOITEA bai*tzuen* thumbetan, Lequel faisoit sa demeurance és monumens,

6. 17. ..., ceren hura emazte HARTU bai*tzuen*.

..., pourant qu'il l'auoit prinse en mariage.

7. 24. ...: eta etche batetan SARTHURIC, *etzuen* NAHI.
...: & estant entré en vne maison, il ne vouloit

7. 25. Ecen harçaz ENÇUNIC emaztebatec, ceinen alabatchoac baitzuen spiritu satsua,
Car vne femme de laquelle la fillette auoit vn esprit immonde,

9. 30. ...: eta *etzuen* NAHI... : & ne vouloit point

11. 16. Eta *eztuen* PERMETTITZEN... Et ne permettoit point

15. 5. ...: *hala* non MIRESTEN bai*tzuen* Pilatec[1].
..., tellement que Pilate s'en esmerueilloit.
TZVTÉN. 10. I. q. *çutén*.

2. 12. ..., eta GLORIFICATZEN bai*tzuten* Iaincoa,
..., & glorifioyent Dieu,

6. 31. ...: eta IATECO aicinaric-ere ETZUTÉN.
...: tellement qu'ils n'auoyent loisir mesme de manger.

6. 52. Ecen *etztutén* ADITU... Car ils n'auoyent point entendu

6. 55. ..., non CELA hura ENÇUTEN bai*tzuten*, *hara*.
..., là où ils oyoyent *dire* qu'il estoit.

8. 1. ..., eta ezpaitzuten cer... (*pai = parce que.*)
..., laquelle n'auoit que (L. traduit *et ils n'auoyent.*)

1. Voyez la note T. 32, p. 255.

8. 14. ... : eta oguibat baicen ETZUTÉN berequin vncian[1].
...., & n'en auoyent qu'vn avec eux en la nasselle. (L. traduit « un pain » Voyez *cequién.*)

9. 26. ...., *hala* non anhitzec ERRAITEN bai*tzuten*...
...., *tellement* que plusieurs disoyent,

9. 32. Baina hec ERRAN haur e*tzuten* ADITZEN, Mais ils n'entendoyent point ces mots, (L. traduit *hoc dictum = ce dit.*)

14. 55. ... : e*tzutén* ERIDEITEN.
... : & n'en trouuoyent point.

16. 10. ...., ceinéc dolu[2] EKARTEN bai*tzuten* eta nigar EGUITEN. .... : lesquels menoyent dueil, & pleuroyent. " Sententiolas edicti cuiusdam memoriæ mandaui. " (Cicéron).

CORRIGENDA dans la *Revue de Linguistique*, tome XXXV.

p. 212. l. 17. *dudana*,
p. 213. l. 4. À (*sic*).
p. 213. l. 21. *duen*[1] *es-*

1. On emploie *unci* pour *caisseau* dans toutes ses acceptions, e. g. *arroltze-unci* = *egg-cup*, *coquetier*. Don R. M. Azkue a eu le mauvais goût d'écrire *buru-unci* au lieu de *corona*, *coroa*, *coroia* dans son hymne sur la coronation liturgique de la Madone de Begoña à Bilbao en 1900. On sait par les dictionnaires que *bur-unci* signifie *broche*. La confusion que produit ce spécimen de l'Asquense suffit seule à condamner ce mot absurde, qui signifierait *caisseau de tête* ! comme celui dans lequel on plaça la tête de saint Jean-Baptiste. Une tête couronnée est *coron-unzi-bat !*

2. Voyez, Dolus « pro *Dolor* » dans le *Glossarium* de Ducange. (éd. 1884.)

p. 214. l. 3 d'en bas les « mots au croyant » doivent se placer après *duenaren*.

p. 214. l. 5 d'en bas *tzát.* & *dineroren* (dernière ligne *wer*).

p. 215. l. 25. ECIN campora EGOTZI.

p. 215. l. 15. içorrén

p. 217 supprimez la, après orduan

p. 218. l. 6 SATSUTZEN ; l. 12. hec ; l. 13..., eta ; l. 22. guiçonaren Semea

p. 219. l. 1. SATSUTZEN

p. 220. l. 18. nominatif.

p. 221. l. 7. hura, l. 10 L. ne traduit pas « nous » ; l. 24 *eçaçue.* ... ; l. 26 *eçaçue*... ; l. 27. Le texte français qui appartient à ce verset a été mal placé.

p. 222. l. 2. *eçaçue.* ; l. 16 supprimez... ; 3e l. d'en bas *utzi.*

p. 223. l. 8. Impératif ; l. 17..., nous ; l. 19. *gara* 9e ligne d'en bas GARÉN ; 7e l. d'en bas GARÉN : 4e l. d'en bas..., GOACEN (H. a omis cette virgule) ; dernière ligne (L. traduit).

p. 224. l. 9., HABIL l. 22 chopper, l. 25 IEÇEC. (*sic*)

p. 225. l. 18...., eta l. 24. (L. traduit *les*. Voyez *dituanac* & *itzac*).

p. 226. l. 1. Bai*hincen* ; l. 2 Incena.

p. 227. l. 10., munduco l. 19 ; ..., çuey l. 20 Á ;

p. 228. l. 2, 15 ; l. 6. 7. supprimez Iracas l. 10. Sommaire.

Ajoutez aux corrections

p. XXI. l. 4. ÇAIZTÉ. p. XXVIJ. l. 14 (*neau* = *quand*).

p. XLIV. l. 9. baitzén.

p. XXIII. l. 30. 84 ; l. 34. 31 ; l. 31. supprimez compli

p. 300. l. 4. nolatan

p. 301. l. 21. d'iceluy,

p. 307. l. 3. *naiz,*

p. 309. Leiçarraga nous donne *neçan* en cinq sens divers. (1) Ici il vaut *neçacan* du Basque du XIXe siècle. cf. Acts 26, 3, *néçan* ; (2°) Gal. 1, 19, il vaut *nuen* ; saint Jean 4, 21 (3) il représente le tutoiement féminin de l'impératif; (4) Actes 11, 17, et saint Luc 19, 27, subj : passé s. 1e r. s. 5° saint Luc 10, 40 et 2 Cor. 12, 21, subj. prés. 3e r. s. 1e pers.

p. 311. l. 7. d'en bas. 15: mais

T. XXXIV. p. 268. l. 12, ma note sur *hec* n'est pas de trop; car elle démontre que L. n'a point traduit ici le français de J. Calvin, mais le grec des manuscrits. Je n'ai pas dit que *halaco tribulatione* est le sujet de *dirade. Hec* est bien le nominatif ici. Mais on sait qu'il est parfois l'accusatif. En Basque l'accusatif sert de nominatif, ou sujet, du verbe intransitif. M. Schuchardt renforce mon argument, au lieu de le rendre absurde.

T. XXXV. 96. M. Schuchardt a tort s'il pense que *soit* traduit *da*. Je n'ai pas nié qu'on lit « auec le Pere » dans le Français.

Ceux qui connaissent les variantes textuelles qui concernent *chameau*, *chable*, *cable*, diront que M. Schuchardt n'a pas trouvé vraiment inutile ma note sur *dadin*. Il est du moins remarquable que

dans le même Évangile Liçarrague traduit *chameau* par *camelu* 1, 6; et par *cable* 10, 25. Pour moi ça indique qu'il savait que quelques manuscrits portent κάμηλον là où d'autres ont κάμιλον. La note de M. Schuchardt n'est qu'un *schein-antwort!*

T. XXXV. 94. M. Schuchardt n'a pas démontré qu'une virgule serait de trop après *scriptura*, saint Marc 15. 28. Sans la virgule, il est *grammaticalement possible* de prendre *dioena* comme le seul et premier nominatif de *compli cedin*, et *scriptura* comme le régime de *dioena;* ainsi « Et fut accompli celui qui dit l'Écriture ». M. Schuchardt, s'il examine les autres endroits où L. usite *dioena* en position pareille, trouvera, çà et là la virgule que j'ai réclamée.

T. 33 p. 282. On sait que M. Inchauspe pendant les dernières années de sa vie était très malade. J'ai trouvé des erreurs évidentes dans les réponses qu'il eut la bonté de me donner sur le verbe de Liçarrague. M. Schuchardt eut raison de douter de la définition inchauspienne que j'avais mise après *diossat*. Mais il a tort, en le prenant pour ἅπαξ λεγόμενον ! Ce mot est habituel chez Liçarrague. On le trouve dans l'Évangile de saint Luc 7, 14; 22, 34. J'ai achevé en juin 1896 ma *synopsis* de cet Évangile: mais elle n'était pas accessible lorsque je préparais ces pages de l'ouvrage sur saint Marc. Autrement j'aurais rejeté la proposition de M. Inchauspe, (s'il est impossible que *diossat* soit formée de *dioscat*). On en voit la forme négative, *eztiossát* saint Mat.

28, 22. C'est aussi à l'inaccessibilité du même manuscrit qu'il faut attribuer l'erreur momentanée, déjà corrigée, que M. Schuchardt a indiquée dans la définition de *cituán*. J'ai commencé la *synopsis* de saint Matthieu, et de saint Jean; et j'ai trouvé ce même mot saint Mat. 22, 25, et saint Jean 17, 6. En ouvrant la caisse où l'ouvrage sur saint Luc reposait depuis quelques années, j'ai constaté que j'y avais écrit en mai ou juin 1896 après CITUÁN c. 20, v. 31. « Ind. imp. pl. 3e adr. masc. aux »; et je l'offre à l'inspection de M. Schuchardt. En trouvant une occasion, je répondrai plus longuement à sa critique.

T. XXXVI. CORRIGE. p. 246. l. 1. des pré-
p. 248. l. 6 d'en bas IÇAN lehen,
p. 249. l. 8. (H
p. 249. l. 9. *içanen.*)
p. 249. l. 15. cf. : B. Dechepare
p. 250. l. 2. abandonne ?
p. 250. l. 17. ihardesTAÇVE.
p. 251. l. 16. r. pl.
p. 251. l. 17. ezpaiTAQUIZQUIÇUE
p. 251. l. 4 d'en bas ezTAQVIZQVIÓN.
p. 252. l. 8. mettez TARREICU
p. 252. l. 16. mettez ces mots après *deçaçuela.*
p. 252. l. 20. mettez ces mots après *deçala* (p. 253.)
p. 252. l. 3 d'en bas, l'équivalent.
p. 243. l. 7. ezTEÇÁLA.
p. 253. l. 18. 29.)
p. 253. dernière ligne *hámbat;*
p. 254. l. 9. La

p. 254. l. 10. Aramayona,
p. 254. l. 15. Van Eys
p. 254. l. 2 d'en bas *Berce*
p. 255. note, l. 7. ' a guess ', ... *egesa*,
p. 255. note, l. 8. English,
p. 255. dernière ligne *jagd-*
p. 256. l. 4. (L. traduit ' ne sait point '.)
p. 256. l. 19. ezTERROALA.
p. 255. l. 21. burguän.
p. 257. l. 5. EGUITEN
p. 257. l. 20. baiTITU
p. 257. dernière l. *colour-*
p. 258. l. 19. L. traduit ' dans son ombre '.
p, 259. l. 10, l. q.
p. 259. 2e l. d'en bas. le
p. 260. 3e l. d'en bas Eta norc-
p. 261. l. 23. ezTVÁLA.
p. 262. l. 5. ezTVÁLA :
p. 262. l. 14. ezTVC.
p. 262. l. 22. σου ".)
p. 262. note l. 3. *balæna*.
p. 262. note l. 5. fait voir tour en

Dans mon édition du N. T. de Liçarrague j'ai changé *da* en *duc*, ou da en duc, dans ces endroits de l'Évangile de St Marc 1, 24; 5, 7; 5, 9; 14, 14; 14, 60. N'est-ce pas une correction? J'ai le plaisir d'annoncer aux admirateurs de la langue de Liçarrague que *j'ai presque achevé* ma synopsis analytique et citationnelle de *toutes les formes verbales* que j'ai recueillies dans son *Testamentu Berria*. L'ouvrage

serait utile comme index, même pour ceux qui disputent les définitions. J'espère que quelque société de savants en payera l'impression en 1904. Je remercie bien M. le Directeur de la *Revue de Linguistique* d'en avoir publié deux portions.

E.-S. Dodgson,
Élève diplômé
de l'École des Langues Orientales.

ÉTUDES DE GRAMMAIRE PEHLVIE

L'histoire linguistique de la Perse ou plutôt de l'Iran, se divise en trois périodes bien distinctes :

L'époque achéménide,

L'époque des Arsacides et des Sassanides,

L'époque musulmane.

La langue parlée, ou plutôt écrite, par les Achéménides, nous est en partie connue par une série d'inscriptions dont la plus ancienne, celle du grand Cyrus à Mourghāb, remonte au milieu du VIe siècle avant l'ère chrétienne, et dont la plus récente est celle qu'Artaxerxès fit graver à Suse, au plus tard en l'an 361. La plus importante de toutes est la grande inscription trilingue de Darius Ier à Bisoutoun; à elle seule, elle contient bien plus de mots et de formes que toutes les autres réunies.

Quoique ces inscriptions ne fournissent qu'un vocabulaire fort restreint d'environ 400 mots, et qu'elles soient loin de contenir toutes les formes grammaticales, elles suffisent pour donner une idée très nette de la langue des rois achéménides. Cet idiome, très proche parent du sanscrit et du zend, offrait dans la flexion la même richesse qu'eux; la déclinaison nominale et pronominale du perse achéménide était iden-

Les caractères pehlvis et chinois qui se trouvent dans ce travail ont été obligeamment prêtés par l'Imprimerie Nationale.

tique à celle de la langue des Brahmanes et des Mages; il distinguait comme elle cinq voix, les temps généraux qui joignent les désinences directement à la racine et les temps spéciaux qui intercalent entre ces deux éléments une syllabe variable suivant la racine et déterminant sa classe. Il est impossible de savoir si la langue de l'inscription de Bisoutoun est bien identique à celle que l'on parlait en Perse à l'époque où elle fut gravée; plusieurs passages donnent l'impression d'une manière archaïsante plutôt que d'un archaïsme réel, et il semble bien que sous le règne de Darius, le perse était une langue usée, déjà engagée sur la voie où elle devait aboutir au persan moderne.

Quoi qu'il en soit, deux siècles et demi plus tard, l'inscription de Suse montre que le perse, comme la dynastie elle-même, était en pleine décadence et que le temps de son extinction était proche; il s'était produit dans le perse de Darius les mêmes phénomènes linguistiques qui ont fait sortir les langues romanes du latin : la déclinaison s'était unifiée par suite du passage des thèmes en *i* et en *u* aux thèmes en *a*, ce qui devait à bref délai réduire la déclinaison à un seul paradigme; de plus, la distinction des genres tend à s'effacer dans le perse de l'inscription d'Artaxerxès, l'accord des cas et des nombres n'existe pour ainsi dire plus, le pronom et le verbe présentent dans leur flexion des irrégularités aussi profondes que le nom dans la déclinaison.

On ne sait vers quelle époque s'éteignit le perse qui avait été la langue de Cyrus et de Darius, car on ne possède aucun document épigraphique de la fin extrême de la dynastie achéménide, et ni Alexandre ni ses successeurs ne nous ont laissé d'inscriptions écrites en perse. Le long règne des Arsacides qui s'étend sur plus de cinq siècles est aussi pauvre, et les monnaies de ces souverains ne portent que des légendes grecques; c'est seulement aux derniers jours de cette

dynastie que l'on voit apparaître quelques monnaies portant des légendes rédigées dans une langue toute différente du perse achéménide, quoique linguistiquement apparentée à cet idiome, et écrites avec un caractère qui dérive de l'écriture araméenne.

Les siècles qui séparent l'assassinat du dernier Achéménide de la fin de la dynastie arsacide sont, pour la linguistique aussi bien que dans l'histoire de l'Iran, une lacune que rien ne pourra jamais combler. C'est un fait d'autant plus regrettable que c'est précisément à cette époque que se sont accomplis les grands changements linguistiques qui ont fait du perse achéménide le persan moderne.

Les seuls débris de la langue de la Perse pendant la période arsacide consistent dans les noms propres qui se trouvent dans les historiens grecs et latins, et dans un certain nombre de mots qui ont été empruntés par l'arménien ; le vocabulaire arabe contient également quelques mots d'origine iranienne dont l'emprunt semble remonter à cette époque.

La période sassanide, qui s'étend de l'année 225 au milieu du VIIe siècle de notre ère, est autrement riche en documents épigraphiques et numismatiques ; on possède des inscriptions de six des premiers souverains de cette dynastie et la dernière n'est pas postérieure à la fin du IVe siècle ; on trouve des monnaies avec légendes au nom des Sassanides jusqu'aux derniers jours de la dynastie, et leur monnayage a été imité avec des légendes iraniennes par les Musulmans durant le siècle qui suivit la mort de Yezdegerd. Les inscriptions des Sassanides se classent de la manière suivante :

Ardéshir Ier (225-240), inscription trilingue de Nakhsh-i-Roustem ;

Shahpour Ier (240-272), inscription unilingue de Nakhsh-i-Redjeb ; inscription bilingue de Hadjiabād ;

Auhrmazd Ier (273) ou Bahram II (276-283), inscription

unilingue de Pai-Kouli et grande inscription unilingue de Nakhsh-i-Redjeb;

Narsaï (283-300), grande inscription unilingue de Nakhsh-i-Roustem: inscription unilingue à Shahpour;

Shahpour II (309-379), inscription unilingue de Tak-i Boustan;

Shahpour III (338-388), inscription unilingue de Tak-i Boustan.

Ces inscriptions sont toutes rédigées dans une langue que l'on appelle *pehlvi;* les premières, celles d'Ardéshir à Nakhsh-i-Roustem et de Shahpour I à Hadjiabad, sont accompagnées d'une version dans un idiome différent, que l'on est convenu d'appeler *chaldéo-pehlvi;* on va voir ce qu'il faut penser de cette dénomination[1].

Cette langue est toute différente du perse achéménide et elle offre déjà les principales caractéristiques du persan moderne; la différence des thèmes s'est complètement effacée par suite de la chute des voyelles finales, la déclinaison du perse a disparu et la conjugaison est réduite à un tel minimum que la langue moderne a dû créer des formes nouvelles pour remplacer celles qui avaient été abandonnées dans le passage du perse au pehlvi; les deux seules formes qui paraissent en effet dans les inscriptions sont le thème du présent ou le thème du verbe nu. Ex.: *ap-nū raglā pūn zanā dikī hanakhtun* « et nous avons posé le pied sur cette pierre » (Hadjiabad, ligne 7); *tamman vayāk zak angūn lā yahvūn* « là il n'y avait pas alors d'habitation[2] » (Hadjiabad, ligne 9); *mīnū yadā katab*, « (une) main céleste (a) écrit »

1. De plus, les inscriptions d'Ardéshir et l'une de celles de Shahpour à Nakhsh-i-Redjeb sont traduites en grec.

2. *Vayāk* est le persan ویک lieu où l'on se retire, caverne, habitation; Haugh traduisait « il n'y avait pas alors là d'oiseau » (*sic*).

(Hadjiabad, ligne 12); *amat zanā khatyā shādīt*, « quand cette inscription (fut) gravée[1] » (Hadjiabad, ligne 7). La conjugaison est très mal connue dans le pehlvi épigraphique, par suite du peu de formes qui se rencontrent dans les inscriptions, mais primitivement elle n'existait point davantage dans la langue des manuscrits, et elle était remplacée par des procédés syntactiques.

On ne possède aucun livre dont on puisse faire remonter sûrement la composition à l'époque des Sassanides; il est plus que douteux que le commentaire du Yasna et du Vendidād, certainement l'un des ouvrages les plus anciens de la littérature pehlvie, ait été écrit avant la chute de la dynastie sassanide; il est probable qu'il n'est qu'une compilation faite sur des commentaires qui, eux, ont pu être écrits sous les Sassanides et dont les auteurs sont quelquefois cités, tels qu'Afarg, Roshan et Kushtan Bodjit. Quant aux fragments de papyrus pehlvis qu'on a trouvés dans le Fayyoum, ils sont postérieurs à l'hégire; ils sont d'ailleurs dans un tel état de délabrement qu'il n'y a rien, ou à peu près, à en tirer.

Ce qui est certain, c'est que les inscriptions et les légendes des monnaies et des pierres gravées sassanides ne s'expliquent pas entièrement par le pehlvi, tel qu'on le connaît par le commentaire de l'Avesta et les autres livres qui ont été écrits postérieurement dans cette langue. Non seulement beaucoup des mots du pehlvi épigraphique ne se retrouvent pas dans le pehlvi des manuscrits, mais encore ces divergences semblent bien n'être pas uniquement une question de vocabulaire et porter aussi sur les formes.

2. Haugh traduisait « quand cette flèche fut lancée ». Il y a en effet en pehlvi un mot *khatiyā* qui signifie couramment flèche, mais ce n'est certainement pas ce mot qui se trouve dans l'inscription d'Hadjiabad; *khatiya* est l'araméen חטיא de la racine חטט creuser, graver, d'où écrire, cf. l'arabe خَطّ et خَطّ, écriture.

Le pehlvi des manuscrits est beaucoup mieux connu que le pehlvi épigraphique, grâce au très grand nombre d'ouvrages écrits en cette langue, et dont la composition s'étage du VIIIe au XVe siècle. Les traités pehlvis, qui ont été rédigés aux Indes postérieurement à cette époque, se ressentent tous, plus ou moins, de l'influence du persan moderne : on y trouve même des mots arabes, aussi convient-il de les écarter pour dresser le tableau des formes du pehlvi classique[1].

L'origine du mot *pehlvi* a été établie pour la première fois par Olshausen. Ce mot est persan, et il n'a été employé qu'après la conquête musulmane; on ignore comment les Sassanides nommaient leur langue, sans doute l'appelaient-ils « persan » *parsīk* ou « iranien » *īrānīk*. Les lexicographes persans font dériver le mot *pehlevi* پهلوی du mot persan *pahlu* پهلو, qui signifie « côté », et ils disent que le pehlvi est la langue des frontières. En réalité, *pehlevi* est l'adjectif formé du mot *pahlav* پهلو, qui est régulièrement dérivé du nom des Parthes « *Partava* ». Il ne s'en suit pas que le pehlvi soit la langue des Parthes, car ce qui est vrai au point de vue linguistique serait historiquement faux. Le mot *pahlav*[2], dérivé de *Partava*, avait de bonne heure fini

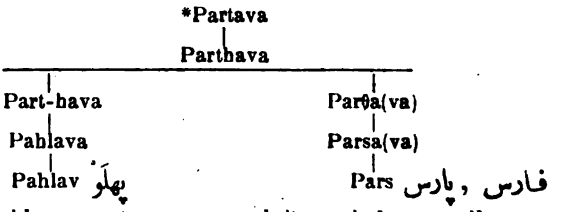
1. Voir *Catalogue des manuscrits mazdéens de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1900.

2. Le mot *Partava* est devenu *Pahlav* par suite du changement bien connu de *r*+*dentale* du perse achéménide en *h*+*l* en persan moderne. Il est probable que ce mot *Partava*, ou plutôt le mot indo-iranien **Partɹ(va)*, dont il dérive, est également l'origine du nom de *Parsa* « Perse ». En effet, l'un des dialectes de la Perse, le zend probablement, a réduit les aspirées primitives en spirantes, qui dans la langue moderne sont devenues de simples sifflantes; autrement dit, en représentant l'aspirée par *t-h* et les spirantes par θ, ce dialecte a transformé le mot *Part-hava* en *Parθava* (le θ se prononçant à peu près comme le *th* anglais doux), d'où est née une forme *Parsa* (cf. *manθra* devenu *manser* منسر, *puθra* devenu *puser* پسر). D'autres

par désigner simplement un homme des anciens temps sans acception particulière d'époque, il ne signifie nullement un Parthe, et le mot *pehlevi*, qui en est dérivé, désigne simplement la langue que les Persans d'après la conquête musulmane regardaient comme celle de la Perse ancienne, c'est-à-dire la langue des Sassanides.

Le pehlvi des manuscrits, comme celui des inscriptions, offre une particularité remarquable, que l'on ne retrouve pour

dialectes ont respecté l'aspirée sans la transformer en spirante, c'est dans ces dialectes que *Part-hava* est devenu *pahlav*. On peut représenter ainsi qu'il suit cette double décomposition de **Partava* :



Le mot *pahlava* se retrouve en sanskrit sous la forme *pallava* pour désigner les habitants de l'Iran. Les lexicographes persans donnent au mot *pahlav* le sens d'homme brave, et ils en font également le nom d'un pays sur lequel ils ne donnent pas de renseignements. On le trouve également employé dans le sens de « héros », comme dans ces vers de Firdousi :

چو نزدیك رستم فراز آمدند
به پیشش همه در نماز آمدند

بگفتند کای پهلو نامدار
نشاید ازین جات کردن گذار

C'est à ce mot *pahlav* que se rattache *pahlavan* پهلوان, qui dérive d'une forme **parthavāna;* il désigne dans le *Shah-Namèh* les plus célèbres chevaliers iraniens; il a bien perdu de son sens aujourd'hui, car il ne signifie plus que « danseur de corde, équilibriste ».

ainsi dire dans aucun autre idiome connu, et qui a pu faire croire jusqu'à un certain point que cette langue n'était qu'une création artificielle, une sorte de cryptographie sous laquelle se cache la langue véritable de l'Iran. L'attention des premiers philologues qui se sont occupés de l'étude du pehlvi, a été immédiatement attirée par le caractère mixte de cette langue, dont le lexique a été envahi par l'élément araméen.

Ce n'est pas qu'il soit rare, en Orient, de voir une langue abandonner, sans cause apparente, toute une partie de son lexique pour la remplacer par la partie correspondante du vocabulaire d'un autre idiome. C'est ainsi que le persan moderne a emprunté à l'arabe presque tous les mots qui expriment des idées abstraites, non parce qu'il ne les possédait point, puisqu'ils existent en pehlvi, et qu'il était facile d'en former autant qu'on en aurait eu besoin; de même le turc littéraire n'a guère conservé de son vocabulaire que les mots exprimant des idées simples et les objets nécessaires à la vie matérielle; mais le persan a gardé intacte la grammaire iranienne, sans y faire entrer une seule forme arabe, et le turc a conservé dans son intégrité le mécanisme agglutinatif des dialectes du Turkestan.

Le cas est tout différent pour le pehlvi : ce ne sont pas les mots exprimant des idées abstraites qui ont été empruntés à l'araméen, mais uniquement les mots les plus usuels et ceux que jamais aucune langue n'a empruntés à une autre; de plus, les pronoms et les noms de nombre sont toujours exprimés par des formes araméennes, et il en est de même pour les prépositions et les adverbes. Quant aux verbes, leur forme iranienne est presque toujours remplacée par une forme mixte, composée d'un thème sémitique et d'une désinence iranienne; plusieurs substantifs offrent également cette particularité d'être composés de deux éléments, l'un sémitique, l'autre iranien. Le pehlvi possède deux mots signifiant

« homme » : *mart* (pers. مرد, *mârd*) et *martūm* (pers. مردم, *mardum*) ; le premier ne se rencontre que très rarement en pehlvi, et il est généralement remplacé par son équivalent sémitique *gabrā* (araméen גברא, cf. arabe جبر). Quant au second, il est généralement rendu par *gabrā-ūm* dans lequel l'élément araméen *gabrā* est la *traduction* du pehlvi *mart* et *-ūm* le suffixe du mot iranien *mart-ūm*. Dans les mots composés, les deux termes peuvent être remplacés par leurs équivalents sémitiques ou l'un d'eux seulement. Le nom propre *Gōpatshāh* se trouve souvent dans le Bundehesh sous la forme *Gōpat malkā*, *malkā* (aram. מלכא, arabe ملك) étant l'équivalent sémitique du mot persan *shāh* « roi ». Le feu Farn-bag est appelé dans le Bundehesh *Gadā-bag*, *gadā* ayant en araméen (גדא, ar. جد) le même sens que *farn* (zend *hvareno*) en persan. C'est ainsi que le mot *nīmroūz*, qui signifie « midi », et qui se compose des deux éléments, *nīm* « moitié », dont l'équivalent sémitique est *palag* (aram. פלג), et *roūz* « jour », qui est toujours rendu en pehlvi sémitique par *yōm* (aram. יום), peut être remplacé à volonté par les formes *palag-yōm*, *nīm-yōm* et *palag-roūz* ; or, le mot *nīm-roūz* ainsi rendu dans la traduction sémitique se rencontre pour désigner l'une des grandes provinces de Perse, le Séïstan, et il est cependant impossible d'admettre que l'on pût ainsi déguiser les noms géographiques. On est conduit à se demander si le pehlvi est une langue qui a été réellement parlée ou si ce ne serait pas une simple cryptographie.

C'est à cette conclusion qu'arriva J. Darmesteter dans ses *Études Iraniennes* (p. 33) ; autrement dit, le pehlvi tel qu'il se trouve dans les inscriptions et dans les manuscrits ne serait que le déguisement de la langue parlée en Perse à l'époque des Sassanides, et pour la reconstituer, il faut remplacer tous les mots sémitiques par leurs équivalents iraniens:

par exemple, la phrase *madam milyā* cand *min lak* pūrsam *li-akhar* o *li rattā yamallūn* doit se lire BAR SUKHAN cand AZ TU pūrsam BĀZ O MAN PASUKH GOÛĪ[1].

Un texte d'Ammien Marcellin vient à l'appui de cette thèse ; dans son *Histoire* (XIX, 2), cet écrivain nous apprend que les soldats de Sapor II appelaient leur empereur *saansan*, ce qui, d'après lui, signifie « roi des rois ». Or, ce titre, qui est évidemment le shāhānshāh شاهانشاه de la langue moderne, n'est jamais employé dans le protocole officiel gravé sur les monnaies pehlvies, ou au commencement des inscriptions des Sassanides ; il est toujours remplacé par le titre araméen de *malkā-ān malkā*, qui n'en est qu'un décalque et qui est contraire à la construction sémitique. On a tiré cette conclusion, qu'à l'époque d'Ammien Marcellin, on écrivait *malkā-ān malkā* ce que l'on prononçait *shāh-ān shāh*. Il est bon de remarquer toutefois que le témoignage de l'historien latin ne s'applique qu'au peuple, et que le langage employé par les soldats ne renseigne guère sur celui des hautes classes et de la partie instruite de la population de l'Iran.

Mohammed ibn Ishak cite dans son ouvrage intitulé *Kitab el-fihrist* un passage du célèbre Ibn el-Mokaffa, qui confirme l'hypothèse suivant laquelle le pehlvi s'écrivait d'une façon et se lisait d'une autre. Voici le texte de ce passage :

ولهم هجا يقال له زوارش يكتبون بها الحروف موصول ومفصول وهو
نحو الف كلمة ليفصلوا بها بين المتشابهات مثال ذلك انه من اراد
ان يكتب كوشت وهو اللحم بالعربية كتب بسرا وتقراه كوشت

1. Dans la première de ces phrases, les mots en italique sont les mots araméens, dans la seconde, les mots en petites capitales sont leurs équivalents iraniens par lesquels ils ont été remplacés.

على هذا المثال [illegible] واذا اراد ان يكتب نان وهو الخبز بالعربية كتب لَهْمَا وتقراه نان على هذا المثال [illegible] وعلَى هذا كل شىّ ارادوا ان يكتبوا إلا اشيا لا محتاج الى قلبها تكتب علَى اللفظ.

« Ils[1] (les Persans) ont un système graphique nommé *zavārish;* dans le *zavārish*, on écrit les lettres jointes et séparées; il comprend environ mille mots; ils font ainsi pour distinguer, grâce à lui[2], entre les expressions ambiguës[3]. En voici

1. Ce texte a été signalé pour la première fois par Étienne Quatremère dans son *Mémoire sur les Nabatéens* (dans le *Journal Asiatique*, 1835, p. 256). M. Clermont-Ganneau a rectifié les inexactitudes de cette traduction et donné le premier le texte arabe dans une *Lettre à M. Mohl sur un passage du Kitab el-Fihrist relatif au Pehlci et au Huzvarech* (dans le *Journal Asiatique*, 1866, p. 430 ssq.). M. J. Derenbourg ajouta quelques remarques à cet article dans le même numéro; enfin Haugh a reproduit le texte d'Ibn el-Mokaffa dans son *Essay on Pahlavi*, qui sert de préface à *An old Pahlavi Pazend Glossary* (Bombay and London, 1870). Il en a également donné une traduction qui ne fait que reproduire celle de M. Clermont-Ganneau.

2. A ce système graphique, ou grâce à ces mille mots, بها peut se comprendre des deux façons.

3. Ou à double sens, qui peuvent offrir un double sens. Voici un passage du Koran (*Sourate* III, § 5) où le mot متشابهات se trouve employé :

هو الـذّى انزل عليك الكتـاب منه ايت محكمة هن امّ الكتـاب واخِر متشابهات

« C'est Lui qui t'a révélé le Livre; il s'y trouve des versets immuables, ce sont eux qui forment la « Mère du Livre », et d'autres qui offrent plusieurs sens. » Voici comment ce verset est rendu dans la traduction persane :

او آنست كه فرود آورد بر تو كتـاب بعضى از آن ايتهاى واضع است آنجمله اصل كتاب است وبعضى ديكر مُحتمل معانى.

un exemple : celui qui veut écrire *goūshi* qui, en arabe, se dit *lahm* « viande », écrit *bisrā* et lit *goūshi*, ainsi : [illegible], et celui qui veut écrire *nān*, qui correspond à l'arabe *khouba* « pain », écrit *lahmā* et lit *nān*, ainsi : [illegible]. C'est suivant ce procédé qu'ils écrivent toutes choses, sauf celles qui n'ont pas besoin d'être changées ; on écrit ces dernières suivant la prononciation. »

Ainsi, suivant le témoignage d'Ibn el-Mokaffa, reproduit par Ibn Ishak, les mots sémitiques employés dans le procédé dit *zavārish* devaient se lire sous leur forme iranienne, et non sous la forme araméenne qu'ils avaient dans l'écriture. Il n'y a point à mettre en doute l'affirmation d'Ibn el-Mokaffa, qui connaissait fort bien le pehlvi, et il est évident que lorsqu'il lisait un texte écrit dans cette langue, il remplaçait tous les termes araméens par les mots persans correspondants. Faut-il en conclure qu'il en fut toujours ainsi ?

Avant de répondre à cette question, il convient de rechercher quelle peut être l'origine de cet étrange système graphique auquel Ibn el-Mokaffa donne le nom de *zavārish*. Cette origine est des plus obscures et, je ne sais s'il faut admettre sans réserves celle qu'il lui attribue ; d'après les termes de Mohammed ibn Ishak, le *zavārish* aurait servi à distinguer entre les mots dont la lecture risquait d'offrir quelque ambiguïté. Or, l'alphabet pehlvi des manuscrits est tellement imparfait que cette ambiguïté se retrouve pour ainsi dire à chaque mot, mais il est remarquable qu'elle est bien plus grande pour les mots très simples, très courts, et d'un usage constant, que pour beaucoup de ceux qui expriment des idées abstraites. Il est certain que des mots tels que [illegible] *nān* « pain », [illegible] *doū* « deux », [illegible] *khār* « âne », offrent les plus grandes incertitudes de lecture, plus encore qu'un abstrait tel qu' [illegible] *āfrīnishnīh* « action de

créer », ou l'on sait d'avance que ܝܫ ne peut se lire que *-ishn-*, ܝܗ seulement *-īh*, et où ܝ a toutes les chances de ne pouvoir représenter que *-īn;* mais il faut bien remarquer qu'il en est de même pour les mots araméens par lesquels on les a remplacés : ܠܚܡܐ *lahmā*, ܛܠܝܢ *talīn*, ܚܡܪܐ *khāmrā*. Ce n'est pas dans le désir de substituer à des mots de lecture pénible d'autres plus faciles à déchiffrer, qu'il faut chercher l'origine du *zacārish;* il eût été bien plus simple, le jour où on se serait trouvé acculé à une telle difficulté, de changer l'alphabet ou tout au moins de le modifier de façon à le rendre utilisable.

Haugh est le premier linguiste qui eut l'idée de rapprocher le mécanisme du pehlvi de celui d'idiomes parlés encore aujourd'hui, mais il en a tiré des conclusions telles que ses théories n'ont pu être acceptées par personne.

On sait que le japonais est une langue agglutinative du genre du turc et du mongol, à racines polysyllabiques, offrant une grande richesse de formes, tant pour la déclinaison que pour la conjugaison, tandis que le chinois est un idiome monosyllabique et isolant, sans flexion ni agglutination : il ne peut donc pas exister deux langues plus différentes, et il semble que leurs vocabulaires n'auraient jamais dû se pénétrer. C'est justement le phénomène inverse qui s'est produit : aujourd'hui, les Japonais écrivent des phrases entières de leur langue en caractères idéographiques chinois, et tout homme instruit les lit, non pas avec la valeur phonétique des caractères chinois, mais en leur substituant l'équivalent japonais de chacun des mots chinois qu'ils représentent, en leur ajoutant les suffixes verbaux et les désinences nominales, et enfin en rétablissant l'ordre syntactique de la phrase japonaise, qui est tout différent de l'ordre chinois.

Il y a là une véritable traduction faite à mesure que l'œil

embrasse un groupe de caractères chinois formant un membre de phrase complet, et non en remplaçant tout simplement chacun des caractères chinois par son équivalent japonais, ce qui formerait une série de mots incohérente, n'ayant de sens ni dans l'une ni dans l'autre de ces deux langues[1]. Pour être faite à livre ouvert, cette transposition du chinois en japonais exige une connaissance parfaite, non seulement du japonais, mais aussi des équivalents des idéogrammes chinois, de telle sorte qu'elle offre beaucoup de difficultés. C'est pourquoi les Japonais ont imaginé tout un système de signes extrêmement ingénieux, grâce auquel ils ajoutent aux caractères chinois les désinences japonaises qui font de la racine ou du thème auxquels ils correspondent des formes verbales et nominales, et qui permettent d'indiquer les modifications à apporter à l'ordre de la phrase chinoise pour en faire une phrase japonaise; les signes d'interversion entre les caractères chinois ne servent uniquement que dans les textes écrits en Chine et que l'on veut lire en japonais; dans les textes japonais écrits en caractères chinois par des Japonais, il va sans dire que l'écrivain respecte l'ordre syntactique de la phrase japonaise. Voici un exemple d'un fragment de texte chinois préparé pour la lecture japonaise[2] :

1. C'est cependant d'après ce procédé que les Chinois ont composé le texte des lettres ouïgoures qui étaient expliquées dans leur Collège des Langues occidentales et qui se trouvent dans les Vocabulaires des peuples tributaires. Ils ont pris des textes chinois, et sous chaque mot chinois, ils ont mis le terme ouïgour correspondant, sans s'inquiéter si l'ouïgour est une langue monosyllabique comme le chinois et s'il a une syntaxe différente de celle de la langue du Céleste-Empire. Ces lettres ne peuvent donc en aucune façon être données comme des spécimens authentiques de l'idiome qui se parlait à Kashgar, Yarkend, Khoten ou Tourfan.

2. Ce texte est emprunté à un article de M. M. Courant, publié dans le *Journal asiatique* (1897, septembre-octobre, p. 222), sous le titre : *De la lecture japonaise des textes contenant uniquement ou principalement des caractères idéographiques.*

○大學之道在明明德在親民止於至善知止而后有定

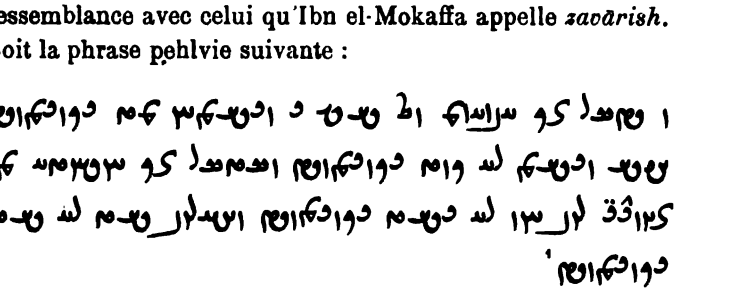
Les caractères chinois se lisent : Ta hio tchi tao, [3]tsai [5]ming [1]ming te, [8]tsai [5]tshin [4]min; [10]tsai [9]tshi [6]yu [7]tshi shan. [12]Tshi [11]tchi eul heou [14]yeou [13]ting, et la phrase japonaise : Dai Gaku no miti(ha), [1]mei toku *wo* [2]akiraka *ni suru ni* [3]ari; [4]tami *wo* [5]arata (ni) *suru ni* [6]ari; [7]si sen [8]ni [9]todoma*ru ni* [10]ari. [11]Todoma*ri wo* [12]siri*te* noti [13]sadama*ru* [14]ari[1].

On voit qu'il n'y a pas là une langue sino-japonaise, mais uniquement un système graphique, dont on s'explique facilement la genèse et le développement, quand l'on pense à l'influence intellectuelle que la civilisation chinoise a exercée pendant de longs siècles dans l'empire du Soleil-Levant. Il est bien probable qu'avant l'invention du syllabaire, on écrivait le japonais entièrement en caractères idéographiques chinois et qu'on le lisait en japonais; ce n'est que plus tard qu'on imagina d'ajouter à ces signes des compléments phonétiques et une numérotation qui permit de se retrouver dans ce dédale : l'invention du syllabaire est la dernière étape de

1. Dans cette transcription, les parties en italiques représentent les compléments phonétiques ajoutés aux mots chinois et appelés en japonais *kana;* par exemple, le troisième caractère chinois de la seconde colonne *ming* correspondant au japonais *akiraka* et suivi des compléments phonétiques *ni suru ni*, doit se lire, non *ming ni suru ni*, mais *akiraka ni suru ni;* les syllabes entre parenthèses sont les particules nécessaires à la prononciation japonaise du chinois, mais que l'on peut soit écrire, soit omettre; les exposants placés avant les mots chinois et japonais marquent les mots correspondants dans les deux phrases.

cette évolution du système graphique japonais, ou plutôt elle aurait dû l'être, car encore aujourd'hui la plupart des textes japonais sont écrits d'après la méthode qui vient d'être exposée.

Ce système graphique sino-japonais offre plus d'une ressemblance avec celui qu'Ibn el-Mokaffa appelle *zavārish*. Soit la phrase pehlvie suivante :



Voici la transcription de cette phrase, les mots et les parties de mots sémitiques étant imprimées en italiques :

u datīgar *zak gabrā*-ūm *ol* gās-ī *nishā*-ān mat *yakōyamūn*-īt *ap*-ash *nishā lā* kart *yakōyamūn*-īt u satīgar *zak anshūtā man* zivandāk ravān *lā* yasht *yakōyamūn*-īt u ahlavdāt *lā* dāt *yakōyamūn*-īt.

Si l'on remplace les mots sémitiques par leurs équivalents iraniens, on obtient la phrase suivante :

u datīgar ĀN MART-ūm ō gâs-ī ZAN-ān mat IST-īt U-ash ZAN NA kart IST-īt u satīgar ĀN MART-ŪM KÉ zīvandak ravān NA yasht IST-īt u ahlav-dāt NA dāt IST-īt.

On voit que ce procédé rappelle beaucoup celui d'après lequel on écrit les textes japonais avec des caractères chinois;

1. « Et le second est celui qui est allé là où il y avait des femmes et qui n'a point pris femme; le troisième est celui qui n'a point fait le *Zanda Ravan* et qui n'a point donné d'aumônes. » *Yōsht-i Fryān*, éd. West, appendice à l'*Arda Vīraf*, §§ 45-46. M. West traduit « an a third is that man who has not honored a living soul », mais *zanda ravan*, en pehlvi *zīvandak ravān*, est une expression liturgique bien connue du Mazdéïsme.

des mots iraniens tels que *ān* « celui-là », *ō* « vers », *zan* « femme », ont été remplacés par les mots araméens correspondants *zak*, *ol*, *nīshā*; les suffixes de la déclinaison et les désinences verbales iraniens ont été ajoutés aux thèmes et aux racines sémitiques, *nīshā-ān* étant pour *zan-ān*, *yakōya-mūn-īt* pour *ist-īt;* de plus, pour bien marquer que le mot qu'on a remplacé par l'araméen *gabrā* est à lire *martūm*, on a ajouté à *gabrā* le suffixe *-ūm*, de telle façon qu'on a formé un mot *gabrā-ūm*, qui n'a jamais pu exister ni en pehlvi ni en araméen. Dans ces conditions, il est permis de se demander si les premiers textes du moyen persan n'auraient pas été écrits tout entiers en mots sémitiques, ou plutôt en thèmes et en racines sémitiques, que l'on traduisait au fur et à mesure de la lecture dans la langue iranienne alors parlée en Perse, en ajoutant à ces thèmes et à ces racines des flexions nominales et verbales.

C'est, en effet, comme on l'a vu plus haut, la caractéristique de la langue des inscriptions sassanides, que l'on serait presque tenté de qualifier d'idiome à flexions latentes. C'est à l'époque des Arsacides que ce système graphique a dû se former : l'Iran était alors tombé assez bas pour n'avoir rien conservé de son antique civilisation et la langue des Achéménides avait disparu emportant avec elle son syllabaire; déjà, du temps des premiers descendants de Darius, les Araméens avaient envahi la chancellerie et l'administration de l'empire des Grands-Rois; leur importance fut décuplée quand l'empire fondé par Alexandre eut connu à son tour les jours de la décadence, et il n'y eut bientôt plus que les scribes sémitiques pour tenir la plume dans l'anarchie arsacide. Malheureusement, il ne reste rien, pas une inscription déchiffrable, pas une monnaie à légende iranienne qui permette de se rendre compte de ce qu'était la langue parlée à cette époque et de la façon dont elle s'écrivait.

Les textes ainsi écrits pouvaient se lire à volonté en araméen ou en iranien, de même que les textes chinois arrangés pour la lecture japonaise peuvent se lire soit en chinois, soit en japonais. Ce système graphique ne dut pas tarder à présenter des difficultés considérables et à être un vrai non-sens historique, le jour où la Perse commença à se ressaisir et où l'influence étrangère perdit du terrain : c'est alors que l'on dut inventer ce système de compléments phonétiques qui permettait d'exprimer les flexions du persan, tout en écrivant les mots en sémitique; on remarquera qu'il n'était pas besoin d'inventer des signes de position destinés à modifier la place des mots dans la phrase, car il est évident qu'on écrivit toujours les mots sémitiques dans l'ordre syntactique de l'iranien et qu'on n'aurait eu à le faire qu'au cas où l'on aurait voulu préparer un texte sémitique pour la lecture iranienne.

On a vu que la traduction de l'inscription de Shāhpoūr à Hadjiabad, ainsi que celles de plusieurs autres documents épigraphiques des Sassanides sont rédigées dans une langue que l'on appelle Chaldéo-Pehlvi : ce nom ne lui a été donné qu'en désespoir de cause, car l'on ne sait, et l'on ne saura sans doute jamais quel peuple l'a parlée; il est presque sûr qu'il n'y faut voir qu'un système graphique analogue à celui du pehlvi. On remarque en effet dans la version chaldéo-pehlvie de l'inscription d'Hadjiabad les mêmes particularités grammaticales que dans l'original pehlvi, la même incertitude dans les formes verbales et les mêmes inversions contraires au génie sémitique : c'est ainsi que le titre de *malkā-ān malkā*, « roi des rois », correspondant au *shāhān-shāh* du persan moderne, est rendu en chaldéo-pehlvi par *malkīn malkā*, forme qui devrait être *malkā malkīn;* de même que le pehlvi a emprunté des mots aux dialectes araméens, le chaldéo-pehlvi emprunte des mots à un dialecte iranien, qui

n'est pas le pehlvi et qui est à un étage linguistique tout autre. L'expression *malkāān malkā Aīrān u Anīrān* du protocole pehlvi est traduite par *malkīn malkā Aryān u Anaryān;* la forme pehlvie *Aīrān* dérive d'une forme iranienne *A(i)ryānā* qui provient elle-même d'une forme antérieure *Aryāna* par l'épenthèse de l'*y*, comme en zend, tandis que la forme *Aryān* du chaldéo-pehlvi représente la forme *Aryāna* empruntée à un dialecte qui certainement ne connaissait pas l'épenthèse. Le mot pehlvi *shatrdār* « possesseur de la terre ou de l'empire », origine du persan *shahriyār*, شهريار, dérive d'une forme iranienne **khshatro-dāra;* or, le chaldéo-pehlvi traduit justement *shatrdār* par un mot *khshatrdār* infiniment plus proche que le pehlvi de la forme primitive. Ce qui prouve bien l'indépendance absolue du dialecte auquel le chaldéo-pehlvi empruntait ses éléments iraniens et du pehlvi, c'est qu'on trouve dans le chaldéo-pehlvi des mots qui n'ont jamais existé en pehlvi; à la ligne 7 de l'inscription d'Hadjiabad, le mot pehlvi *dīk* « pierre » est traduit par un mot d'apparence énigmatique *vīm;* or, ce mot dérive du zend *vaīma* qui a le même sens. De même, un peu plus haut (ligne 4), le pehlvi *napī* « petit-fils » est rendu en chaldéo-pehlvi par *puhri puhar* « fils de fils », ce qui n'a jamais été une forme pehlvie; on remarquera de plus que *puhri puhar* est à l'étage linguistique du persan moderne, tandis que le mot *khshatrdār* est presque du perse achéménide. On voit que le chaldéo-pehlvi était un mélange au moins aussi singulier que le pehlvi de mots appartenant à des dialectes très différents et de formes séparées par un intervalle de neuf à dix siècles, comme *puhri puhar* et *khshatrdār*.

Faut-il admettre que dans la lecture du chaldéo-pehlvi, on remplaçait tous les mots iraniens par leurs équivalents sémi-

tiques ou qu'on le lisait tel qu'il était écrit? En réalité, il est difficile de se faire une opinion motivée sur ce point : ce qu'il y a de plus vraisemblable, c'est qu'à une époque qui reste à déterminer, mais qui est certainement comprise entre la mort d'Alexandre le Grand et l'avènement d'Ardéshir Ier, soit entre 323 avant l'ère chrétienne et le commencement du IIIe siècle de notre ère, le désarroi politique de l'Iran amena une confusion générale des nationalités et des dialectes qui se pénétrèrent et s'enchevêtrèrent à l'envi sans que personne fût en état de savoir ce qui, dans une phrase, était iranien et ce qui était sémitique. C'est à peu près ce qui s'est passé dans l'Inde, où l'on peut connaître plusieurs dialectes modernes sans être capable, à moins de certaines recherches, de dire quelle est l'origine exacte d'un mot qui leur est commun. Peut-être les puristes, quand ils se trouvaient en présence d'un texte écrit dans ce mélange de mots et de formes disparates, lisaient-ils au choix dans l'un ou l'autre des dialectes, remplaçant tous les mots sémitiques par les mots iraniens quand ils voulaient lire en persan, et faisant exactement l'inverse s'ils tenaient à lire en sémitique. Comment lisait le peuple à cette époque, c'est une question à laquelle il sera toujours impossible de répondre; il faudrait d'abord savoir s'il lisait.

Telle est l'une des hypothèses que l'on peut formuler pour expliquer, ou plutôt pour essayer d'expliquer l'étrangeté du système graphique auquel Ibn el-Mokaffa donne le nom de *zavārish;* ce n'est pas à dire qu'elle vaut mieux que celle suivant laquelle le *zavārish* est un déguisement voulu de la langue parlée dans l'Iran, une fantaisie de pédants. La question n'est point mûre pour être résolue, et il serait aussi difficile de déterminer d'une façon absolument certaine à quel dialecte ont été empruntés les mots sémitiques employés par le pehlvi : tout ce qu'on peut dire, c'est qu'il semble que ce

dialecte se rapprochait plutôt des idiomes mandéens que des idiomes palestiniens.

On a vu qu'Ibn el-Mokaffa prétendait que le vocabulaire du *zavārish* se compose d'environ un millier de mots; il est remarquable que c'est à peu de chose près le nombre des mots qui se trouvent dans le Lexique pehlvi-pazend qui fut publié par Haugh, et que la lecture des textes ne l'augmente pas sensiblement[1], mais ce fait n'autorise nullement à prétendre, comme le fait Haugh dans son *Essay on Pahlavi*, qu'Ibn el-Mokaffa pensait à cet ouvrage quand il écrivait le passage reproduit par Ibn Ishak dans le *Kitab el-fihrist*.

L'étymologie du mot *zavārish*, en pehlvi *hūzvārishn*, a été exposée pour la première fois par Darmsteter, qui a reconnu dans ce mot un abstrait en ش *-ish*, analogue à *kunish* کنش, *parvarish* پرورش, dérivé d'une racine *zvar*, *zbar* (sanscr. *hvar*) « être tordu, changé de direction », d'où زوارش; *zavārish* est le système dans lequel on a changé l'écriture ordinaire. Un mot dérivé de cette racine a été emprunté par l'arabe, la seconde forme de la racine زور, زور signifie en effet « altérer, défigurer », cette forme est évidemment tirée du mot زور *zōr* « mensonge » qui est emprunté aux langues iraniennes. *hūzvārishn* doit se lire *auzvārishn* ou *ozvārishn*, car il se ramène à une forme, *avi* + *zvar*; c'est de même que le verbe *ōshmūrtan* « se souvenir », persan شمردن dérive de **avi* + *smar*. On remarquera qu'Ibn el-Mokaffa emploie le mot arabe قلب pour désigner le pro-

1. Il y a au contraire dans ce Lexique des formes que l'on ne rencontre jamais dans les textes, et qui ne sont certainement pas des corruptions dues à la négligence des copistes, car elles s'expliquent parfaitement toutes par une étymologie sémitique.

cédé du *zavārish;* or, ce mot est justement la traduction de l'iranien *zvar*, *zbar*.

L'ambiguïté qui résultait de la nature mixte du vocabulaire pehlvi n'est point rachetée par la simplicité et la clarté de son alphabet. On ne peut guère le comparer qu'à l'alphabet arabe avant la réforme orthographique qui amena l'invention des points diacritiques, grâce auxquels les lettres formées d'un même élément se distinguent aisément les unes des autres.

A une époque que l'on ne saurait déterminer d'une façon rigoureuse, on tira de l'alphabet rudimentaire du pehlvi un alphabet beaucoup plus scientifique, qui distinguait les voyelles et les consonnes, et qui exprimait des nuances consonnantiques qu'il aurait été impossible de marquer avec les quatorze signes du pehlvi. Cet alphabet fut probablement créé pour écrire l'Avesta, dont la langue présente des délicatesses phonétiques inconnues au pehlvi.

Tant que le pehlvi fut la langue nationale de la Perse, et aussi longtemps qu'il y eut une civilisation mazdéenne, la double complication du *zavārish* et de l'alphabet polyphone n'empêcha point de lire et de comprendre les textes religieux : les écoles traditionnelles étaient là pour empêcher les erreurs exégétiques et pour sauvegarder l'orthodoxie d'état. Il en fut tout autrement quand la chute de la dynastie sassanide et les vexations que les Musulmans firent subir à tous ceux qui refusaient de se convertir, eurent forcé les Mazdéens, restés fidèles à leur foi, de chercher dans l'Hindoustan des maîtres moins féroces. Le persan ne tarda pas à céder la place aux dialectes indiens parlés par les populations au milieu desquelles s'étaient fixés les adorateurs d'Ormazd, et l'interprétation du pehlvi, qui ne peut se faire qu'à l'aide du persan, déclina de plus en plus, comme on le voit par les transcriptions du xve siècle; la tradition était déjà perdue

depuis longtemps quand on essaya de porter remède à cette situation. Les destours imaginèrent alors de transcrire les textes pehlvis tels qu'ils les prononçaient avec l'alphabet qui servait à écrire le texte zend de l'Avesta, et grâce auquel comme on vient de le voir, il était possible d'exprimer d'une façon très simple les moindres nuances phonétiques qui pouvaient se rencontrer. Un fait remarquable est que dans ces transcriptions, tous les mots sémitiques, sans exception, sont remplacés par leurs équivalents iraniens, soit qu'il en fût ainsi dans le procédé *zavārish*, soit que les mots sémitiques aient fini par gêner dans le pehlvi écrit et qu'on se soit résolu à les remplacer par les mots iraniens auxquels ils correspondaient. Les textes ainsi obtenus sont nommés textes pazends[1]; la phonétique en est légèrement différente de celle du pehlvi, car ils représentent une prononciation déjà très adoucie de cette langue, quoiqu'ils ne soient pas encore sur l'étage linguistique du persan.

L'ignorance des Mazdéens croissant de siècle en siècle, un jour vint où la lecture des textes écrits avec le caractère de l'Avesta ne fut plus que l'apanage des savants; comme à cette époque tout le monde connaissait l'écriture perso-arabe, qui fut employée de très bonne heure aux Indes, on transcrivit les textes écrits dans le caractère de l'Avesta en lettres arabes; ce fut un recul immense, car l'alphabet arabe a pris

1. Il n'y a pas de langue *pazend*, pas plus que de langue parsie: cela ressort des termes mêmes du colophon du Minokhired, qui fut *transcrit* par Nériosengh, fils de Dhaval, du pehlvi dans le caractère de l'Avesta : *iyam Pahilavi maintūsharddanāmni paralokiyābuddhis mayā Nairīūsanghena Dhavalasutena Pahilavībhāshāyā samskrtabhāshāyām avatāritā vishamaparasikāksharebhyasca Avīstākhsharāis likhitā :* « Ce livre, nommé l'Intelligence divine, en pehlvi Minokhired, a été traduit par moi, Nérioseng, fils de Dhaval, de la langue pehlvie en sanskrit, après avoir été transcrit du caractère pehlvi trop difficile à lire dans l'écriture de l'Avesta » (J. Darmesteter, *Études iraniennes*, I, p. 41).

sous le *kalam* des scribes indous des formes aussi déconcertantes et aussi ambiguës que celles du pehlvi, et de plus il ne tient aucun compte des voyelles brèves; ces nouveaux textes sont appelés parsis. Quoique à première vue, la langue dans laquelle ils sont rédigés ait les plus grandes analogies avec le persan moderne, il ne faut pas se laisser prendre à cette apparence que la similitude des écritures rend encore plus trompeuse : un examen plus approfondi ne tarde pas à montrer que dans ces textes, il y a des centaines de formes qui ne sont que des transcriptions des formes usitées dans la langue d'il y a quatorze siècles. La langue des textes dits parsis est toujours le même pehlvi qui fut la langue des sujets de Sapor et de Chosroès, à peine rajeunie par la prononciation moderne des destours de l'Hindoustan; elle présente des formes infiniment plus archaïques que les textes les plus anciens, et même que Ferdousi : on ne saurait s'en étonner quand l'on sait que le pehlvi, qui se dissimule sous le parsi, était une langue morte en Perse au xe siècle de notre ère, tandis que le persan a continué à vivre depuis cette époque, et à se transformer, en obéissant aux lois de l'évolution linguistique, qui avait commencé bien avant le règne de Darius.

LES MOTS SÉMITIQUES DANS LE PEHLVI

Beaucoup des noms empruntés à l'araméen le sont sous la forme emphatique; il est impossible d'ailleurs de savoir pourquoi le pehlvi a emprunté des mots sous la forme emphatique, et d'autres sous la forme simple; le pehlvi rend de trois manières différentes l'état emphatique de la langue araméenne :

1° Par ا *ā* :

Ex. : [illegible] *anshūtā*, homme; aram. אנשותא.

[illegible] *tōrā*, taureau; aram. תורא.

2° Par [illegible] *ya* :

Ex. : [illegible] *asryā*, dix; aram. עסרא; ar. عشر.

[illegible] *kanashyā*, assemblée; chl. כנישא (cf. arabe كنيسة).

3° Par [illegible], qui doit se lire comme une sigle représentant *ā* et non *m-n*.

Ex. : [illegible] *raglā*, pied; aram. רגלא; ar. رجل.

[illegible] *yadā*, main; aram. ידא; ar. يد.

Dans les premières transcriptions du pehlvi, ce groupe était rendu par *m-n*, *man*, ce qui donnait aux mots du pehlvi sémitique un aspect des plus déconcertants. En réalité, le groupe *m-n* n'est que l'aboutissement d'un caractère araméen, le *h* ה. On voit très bien dans les inscriptions sassanides, que les mots qui, dans le pehlvi des manuscrits, ont la terminaison *m-n*, se terminent par *un seul* caractère, qui est manifestement emprunté à l'*h* de l'araméen. Si le syriaque et les idiomes araméens modernes expriment l'état dit emphatique, par l'adjonction à la fin du mot d'un *ā*, les dialectes anciens, ceux qui ne sont connus que par les documents épigraphiques, rendent cet état emphatique, par l'adjonction non d'un *ā*, mais bien d'un *h*. Il n'y a pas à douter que ce *h* ne soit identique à l'article de l'hébreu : en définitive, les dialectes araméens, au lieu de préfixer l'article au mot, le lui suffixaient, et au lieu de dire comme l'hébreu הגבר, ils disaient גברה ; ce ה *h* est devenu par la suite *ā*, de même que le *h* ה du hitpael hébreu se retrouve à la quatrième forme arabe sous

la forme d'un *a*. En tout cas, il est certain que les formes araméennes en-*h* et en-*ā* sont à deux étages linguistiques très différents; et l'on peut se demander comment il peut se trouver à la fois, dans le pehlvi des manuscrits des formes comme *anshūtā*, qui sont du syriaque, et comme *yadā* (écrit *yad-man*), qui sont aussi archaïques que l'araméen de l'inscription de Zindjirli. Faut-il admettre que le pehlvi a emprunté des mots sémitiques à trois dialectes différents : l'un sur l'étage du syriaque, l'autre des dialectes anciens, le troisième, celui qui connaît l'état emphatique en *yā*, devant se rapprocher des dialectes du Bas-Euphrate? Faut-il expliquer ces divergences de formes par des emprunts faits à des dates différentes? Cette dernière hypothèse n'expliquerait guère que la simultanéité dans le pehlvi de formes en-*h* et en-*ā*, mais pas la présence de mots à l'état emphatique en *yā*. En tout cas, on va voir qu'il est vraisemblable que le pehlvi semble avoir fait des emprunts à des dialectes sémitiques très différents.

PHONÉTIQUE DES MOTS EMPRUNTÉS A L'ARAMÉEN

א est rendu par :

initial 𐬀. Ex. : 𐬀𐬯𐬭𐬎𐬙𐬀𐬥 *asarūntan*, attacher; aram. אסר; ar. اسر.

𐬀𐬰𐬭𐬎𐬙𐬀𐬥 *ozalūntan*, s'en aller; aram. אזל[1].

final 𐬀. Ex. : 𐬭𐬀𐬭𐬀 *li'alā*, sur; aram. לעילא.

1. Le *vav* du pehlvi, dans les formes comme *ozalūntan*, représente une transcription analogue à celle du ע, qui, dans certains mots sémitiques, est également rendu par le *vav* pehlvi. Le hamza étant en somme la douce du *aïn* sémitique, il n'y a rien de surprenant à ce que ces deux phonèmes aient été quelquefois rendus, de même par les Iraniens.

Pour la manière dont est rendu l'état emphatique de l'araméen, voir précédemment.

ב

initial ܒ. Ex. : ܒܒܐ *babā*, porte; chl. בבא.

ܒ. Ex. : ܒܙܟܘܢܬܢ *pazakūntan*, disperser ; chl. בזק.

médial ܒ. Ex. : ܓܒܪܐ *gabrā*, homme; aram. גברא.

ܒ. Ex. : ܠܒܝܬܐ femme esclave; aram. רביתא.

final ܒ. Ex. : ܐܒ *ab*, père; aram. אב.

E. Blochet.

(A suivre).

BIBLIOGRAPHIE

Manuel de la langue tamoule (grammaire, textes, vocabulaire), par Julien VINSON, professeur à l'École des langues orientales vivantes (dans la *Bibliothèque* de l'École). *Paris*, Leroux, éditeur, 28, rue Bonaparte, 1903. Format in-8°, p. XLVI-240.

La partie la plus spécialement technique de ce nouvel ouvrage de notre savant et laborieux directeur échappe à ma compétence. Je me bornerai à toucher quelques points par lesquels il m'est accessible. Constatons tout d'abord l'utilité du livre, le premier de ce genre qui ait été publié en France, et dont le sujet intéresse particulièrement notre pays. Le tamoul, en effet, est la langue indigène qu'on parle dans notre colonie de Pondichéry. Pour beaucoup de nos compatriotes, il y a là une raison d'ordre pratique d'apprendre cette langue. Ne manquons pas d'en signaler une autre, en nous plaçant au point de vue de l'indianisme en général et de la philologie qui s'y rattache, dans l'intérêt que présente l'histoire de la langue et de la littérature de cette branche importante des idiomes dravidiens. Tout ici repose sur la

culture intellectuelle de l'Inde ancienne représentée surtout par la tradition brahamanique et la littérature sanscrite. Non seulement celle-ci est l'antécédent de celle-là, mais elle en a été la nourrice et la tutrice depuis le haut moyen-âge jusqu'à nos jours. C'est dire combien l'étude du tamoul est le complément indispensable de celle des choses de l'Inde ancienne dans la transition qui les a conduites au costume moderne revêtu par elles dans les différentes parties de la presqu'île, au multiple point de vue linguistique, politique, religieux, etc.

A ce titre, le *Manuel* de M. Vinson ouvre des jours sur la civilisation d'une partie considérable de l'Inde méridionale dont le profit scientifique et appliqué est d'une importance indiscutable.

Tel qu'il se présente aux yeux d'un quasi-profane comme moi, ce livre a donc tout l'aspect d'une petite encyclopédie philologique du tamoul. Non seulement il en enseigne la grammaire et le vocabulaire, mais une savante introduction, bourrée de renseignements intéressants, et qu'on chercherait vainement ailleurs groupés dans un seul ouvrage, achève de lui donner ce caractère encyclopédique que je viens de signaler et qui ajoute tant à son utilité.

Je me permettrai deux observations sur les généralités grammaticales auxquelles est consacré le premier chapitre du *Manuel* :

1° En ce qui regarde la théorie des racines indo-

européennes, il y a lieu de remarquer que la plupart rentrent, pour ainsi dire, les unes dans les autres (j'en ai donné de nombreux exemples dans mon *Origine et Philosophie du langage*), et les conséquences de ce fait sont des plus importantes au point de vue des conditions de l'évolution linguistique.

2° J'admettrais difficilement avec M. Vinson que, dans « *toutes* les langues », les suffixes de la déclinaison étaient « primitivement des mots distincts ».

Les langues indo-européennes, au moins, font exception. Non seulement il est impossible de détacher des formes déclinées, pour les ramener à des mots jadis indépendants, ces suffixes significatifs qui caractérisent les cas de la déclinaison ; mais le plus souvent ces mêmes suffixes apparaissent clairement comme des variantes phonétiques les uns à l'égard des autres; d'où des conclusions qui s'imposent peu favorables à la théorie de l'agglutination, du moins en ce qui concerne ce domaine linguistique.

Que l'auteur me pardonne ces quelques divergences; nous sommes d'accord sur tant d'autres points ! Il y a longtemps d'ailleurs qu'Horace signalait l'humeur batailleuse des grammairiens.

Un vœu pour terminer : « Les mots sanskrits (dit M. Vinson, p. 24) abondent en tamoul », et il en cite de nombreux exemples. Le fait est des plus intéressants à différents égards, et le savant linguiste rendrait un service éminent à nos communes études en don-

nant la liste entière des emprunts dont il s'agit. Il est de ceux dont la diligence attestée par tant de travaux méritoires nous autorise à lui demander beaucoup.

Paul Regnaud.

Dictionnaire étymologique des mille et une... expressions propres à l'idiome français, par A. Timmermans. *Paris*, H. Didier, 1903; in-8° (vj)-420 p.

L'auteur a fort bien fait de ne pas appeler son livre « dictionnaire d'argot », car si l'argot y figure, on y trouve surtout des mots français, empruntés à différents dialectes ou patois et employés avec des acceptions particulières. M. T. a eu recours au langage populaire, au jargon familier, aux parlers bourguignon, canadien, lyonnais, méridional (?), normand, picard, rouchien, wallon, picard; la liste est évidemment incomplète, et le parisien, pour sa part, aurait pu fournir des termes intéressants. Quoi qu'il en soit, le recueil est abondant et instructif, et beaucoup des explications sont admissibles.

Quelques observations sur certains mots remarqués en parcourant le volume :

Milord Arsouille était le nom sous lequel on désignait à Paris un Anglais qui s'était rendu célèbre par ses excentricités sous Louis-Philippe.

Bougre ou *boulgre;* n'est-ce pas proprement *bulgare*, comme *ogre* est *hongrois*, *ougrien?*

Berniquer, c'est aussi muser, lambiner, perdre son temps à des riens, s'amuser à de petites choses.

Boule de son, pain dans l'argot des soldats.

Colin signifie aussi « pot de chambre ».

Dix-sept est une allusion grossière à la dix-septième lettre de l'alphabet.

Pipelet, c'est dans *les Mystères de Paris* qu'il faut chercher l'origine de ce mot.

Rocantin s'écrit plutôt *Roquentin*.

Petit manteau bleu : on sait qu'il y a quatre-vingts ans environ, on désignait sous ce nom un personnage bienfaisant, M. Edme Champion, qui parcourait les rues de Paris en portant cachés, sous son petit manteau bleu, des souliers et des vêtements qu'il donnait aux enfants pauvres.

Julien VINSON.

The 99th report of the British and Foreign Bible Society. *Londres*, 146, Queen Victoria Street, 1903, in-8°, xvj-485-(ij)-285 p. et 7 cartes géographiques.

On sait quelle est l'importance linguistique de cette grande Société. Ils ont distribué l'année dernière 5.943.775 Bibles, Nouveaux Testaments ou portions de

ces deux livres ; le total des distributions depuis 1804 monte à 180.982.740 volumes ou brochures. Le budget était cette année en déficit de 21.065 livres (524.450 fr.); les dépenses se sont élevées en effet à 335.300 liv. 5 sh. 2 d. (8.407.506 fr. 45).

La Société s'est occupée en 1902-1903 de cent trente-huit populations parlant autant de langues différentes, dont huit apparaissent pour la première fois sur les listes : ce sont des idiomes de l'Océanie, de l'Afrique et de l'Amérique. J. V.

Zeitschrift der vergleichende Sprachforschung, von E. Kuhn und W. Schulze. Tome XXXIX (nouv. sér., XIX), 1re livr., p. 1-136; *Gütersloh*, C. Bertelmann, 1903.

Contient deux travaux très importants: *Der sekundäre Ablaut*, von Reichelt, p. 1-80; et *Neugriechische und romanische Lauterscheinungen in ihrem Verhältniss zur Vulgär-κοινή und zum Vulgärlatein sowie zueinander*. Von Karl Dieterich, p. 80-136.

J. V.

Contes populaires d'Afrique, par René Basset. *Paris*, E. Guilmoto, successeur de J. Maisonneuve,

1903, in-8°, xxii-455 p. (t. XLVII de la collection des littératures populaires).

Joli et intéressant volume, fort bien imprimé, et dédié à notre ami P. Sébillot. L'auteur y a groupé des contes et récits de toutes les parties de l'Afrique qu'il a eu l'idée ingénieuse de classer par langues ; il y a même compris des contes en langage créole des anciennes colonies : Ile de France, États-Unis (Louisiane), Antilles anglaises et Brésil ; on trouvera peut-être cette derniere série un peu courte.

Beaucoup de morceaux publiés sont naturellement recueillis de seconde main et empruntés à des recueils anglais ou allemands; il était difficile qu'il en fût autrement et personne n'aurait à s'en plaindre. M. Basset fait remarquer dans sa préface que, dans la plupart de ces récits, on célèbre le triomphe de la ruse sur la force; et il est assez curieux que le lièvre et la tortue sont donnés comme les plus rusés des animaux. Les animaux, du reste, jouent dans ces contes absolument le rôle de l'homme : ils en ont les habitudes, les passions, les caractères. Quant au merveilleux, on pourra voir qu'il est d'une nature très concrète et très positive : les Africains n'ont aucun goût pour la métaphysique et pour les hypothèses religieuses.

Julien VINSON.

Histoire des littératures. Littérature arabe, par Cl. Huart. *Paris*, Armand Colin, 1902, in-8°, xiv-470 p.

Jusqu'à ce jour, c'est seulement en Allemagne qu'on avait écrit une histoire de la littérature arabe, si importante au point de vue de l'histoire de l'humanité. Qui dit littérature arabe veut dire surtout littérature musulmane, car on sait la pauvreté d'imagination des Sémites, et ce qui précède le Qoran est vraiment bien peu de chose. M. Huart nous parle d'abord du climat et de la race, de la poésie anté-islamique, du Qoran, puis des Omméyades et enfin des Abbasides, sous lesquels s'est développée l'étude de la grammaire, de l'histoire, la composition des fables, l'épanouissement des traditions religieuses, la fixation de la jurisprudence et la culture des sciences.

La décadence commence à la prise de Bagdad par les Mongols (1258). La littérature arabe est encore fort importante aujourd'hui, mais la question se pose s'il convient de renoncer à la langue classique, traditionnellement écrite, ou s'il est préférable d'écrire en langue vulgaire. M. Huart n'a pas de peine à faire voir que s'il en était ainsi, il n'y aurait plus cette unité de vocabulaire et de style, qui est la principale condition d'être de la littérature arabe.

Le volume se compose d'un avant-propos, d'une table générale, de douze chapitres, d'une notice biblio-

graphique et d'un index alphabétique des noms propres. En ce qui concerne ces derniers, M. Huart paraît avoir résolu d'une façon heureuse le problème si délicat de la transcription des noms originaux. Il y aurait, naturellement, quelques coquilles à relever et une ou deux inadvertances à corriger, par exemple le « pachyderme » de la p. 3.

Julien VINSON.

Au pays basque, par Renée Paul STRAUSS. *Paris*, Hachette et Cie, 1903 ; in-8°, 191 p., 19 gravures.

Quand j'ai vu ce livre annoncé, je me suis imaginé tout d'abord que c'était un récit de voyage ou un roman plus ou moins banal; aussi ai-je été très agréablement surpris quand j'ai reçu le volume : c'est un ouvrage destiné aux enfants, écrit simplement et sans prétention, très intéressant, très instructif, excellent à tous les points de vue. On y trouve perpétuellement l'expression exacte du sentiment du devoir et de la responsabilité, et, ce qui me plaît par-dessus tout, il n'y a aucune leçon de morale fausse, aucune manifestation d'un patriotisme grotesque, aucun sentimentalisme vulgaire, aucune amplification religieuse. Le livre est laïque et bien laïque.

Il raconte le séjour de deux petits Parisiens, — Michel Lefort, fils de deux braves travailleurs de la

rue Rodier, et Mariette Tully, une intelligente orpheline recueillie par une cousine acariâtre qui l'abandonne, — au sanatorium d'Hendaye. Les deux enfants font connaissance, se consolent, partagent les mêmes émotions, apprennent à s'aimer, et deviennent enfin frère et sœur, ce qui nous présage pour plus tard un bon mariage.

J'aurais quelques observations à faire, à propos de la couleur locale. Il est évident que l'auteur a vu, et bien vu, le pays dont elle parle. La description du village de Biriatou est charmante (p. 150), son tableau de la procession du vendredi saint à Fontarabie est parfait, quoiqu'il y manque le trait carastéristique de Judas Iscariote avec la barbe rouge, objet des invectives de la populace (p. 130 et ss.). Le jeu de pelote, dont il est question notamment à la page 73, n'est pas le vrai jeu basque, le jeu traditionnel qui n'est d'ailleurs que l'antique paume à la française. L'étymologie du nom basque de Fontarabie, *ondarrabia*. proposée à la p. 70 : « fleuve plein de sable » est très discutable. — Le château, voisin du sanatorium, n'appartenait pas proprement à Mme d'Abbadie, mais à son mari, M. Antoine d'Abbadie, membre de l'Institut et du Bureau des longitudes, ancien maire d'Hendaye, ancien voyageur en Éthiopie, astronome de mérite, qui avait légué son domaine à l'Institut, en en laissant la jouissance à sa veuve. — P. 71, pourquoi n'avoir pas rappelé que Jeanne la Folle était la

mère de Charles-Quint? — Je ferai observer enfin qu'à Hendaye et aux environs il n'y a pas de « sapins » mais seulement des « pins maritimes » : il ne faut pas confondre les deux essences.

Corrigez p. 25-26 : « Guéthary, Urrugne » ; p. 120 : « maison Joannenia » ; p. 132 et ailleurs : « la Marine » (quartier de pêcheurs à Fontarabie) ; p. 150 : « une jeune basquaise », « une basque » ne se dit pas.

Les gravures, bien choisies, sont généralement bonnes. Julien VINSON.

Natick Dictionary, by J. H. TRUMBULL (Smithsonian Institution, bulletin XI). *Washington*, Government printing office, 1903; in-4°, xxviij-349 p.

Les Natick étaient une tribu algonquine, voisine des Narragansetts, des Mohicans, des Mashpee. Leur langue paraît totalement perdue aujourd'hui. Le Dr Trumbull, né à Stonington, dans le Connecticut, le 20 décembre 1821, est mort à Hartford le 5 août 1897. Son dictionnaire a été publié, après sa mort, sur un manuscrit laissé par lui en parfait état.

Ce vocabulaire, composé d'après la fameuse traduction de la Bible du missionnaire Eliot (1604-1690), ne contient pas seulement la signification étymolo-

gique de chaque mot, mais il donne aussi de nombreuses références aux dialectes congénères : Abénaki, Chippeway, Micmac, Delaware, Menomini, etc.

J. V.

A critical study of Mullaipattu, by Pandit R. S. Vedachalam. *Madras*, 1903, viij-48 p.

Cette brochure tamoule, avec préface en anglais, est destinée aux élèves du Christian collège de Madras. Elle doit accompagner l'étude du *Mullaipattu*, un vieux poème d'amour qui fait partie de la collection des dix chants célèbres. Le pandit qui en est l'auteur y traite successivement de la vieille littérature tamoule, du sujet du poème, de ses qualités et de ses défauts, du mètre dans lequel il est écrit, de son style, etc.

J'y relève une remarque fort ingénieuse sur la valeur relative des anciens commentaires auxquels il importe de ne pas se fier d'une façon absolue. On peut quelquefois, et avec raison, trouver une meilleure explication.

J. V.

VARIA

I. — La Ponctuation

Sur l'un des feuillets de garde d'un manuscrit télinga que j'avais acheté à Poundy (Côte d'Orissa) le 10 mai 1861, je trouve les vers anglais suivants :

Every lady in every land
Has twenty nails on each hand
Five and twenty on hands and feet
This all true without deceit

Accompagnés de la note suivante : « The afore mentioned piece will show that the stops in every language are very important, as their absence will in many cases confuse the reader. — L. L. »

Ces initiales « L. L. » veulent dire « Lingum Letchmagee » ; c'est le nom de l'Indien auquel appartenait ce ms. ; c'est un écrivain anglo-hindou bien connu. Il a joint aux vers ci-dessus une traduction télinga :

elladeeyala lônamelugu
veladulakunellagalugu
iruvaiyolo... kakenivelugu
ayadunnadiyaṃ duvugugu

Il aurait fallu ponctuer : « *nails : on — Five, and — feet : This.*

II. — Les Coquilles

Un ouvrier imprimeur a énuméré, dans les vers suivants, quelques-unes des espièglerie de la *coquille :*

Toi qu'à bon droit je qualifie
« Fléau de la typographie »...

S'agit-il d'un homme de *bien*,
Tu m'en fais un homme de *rien* ;
Fait-il quelque action *insigne*,
Ta malice la rend *indigne*,
Et par toi sa *capacité*
Se transforme en *rapacité*,
Ce qui, soit dit par parenthèse,
Dénature un peu trop la thèse.
Un cirque a de nombreux *gradins*,
Et tu le peuples de *gredins* ;
Parle-t-on d'un pouvoir *unique*,
Tu m'en fais un pouvoir *inique*,
Dont toutes les *prescriptions*,
Deviennent des *proscriptions*...
Certain oncle hésitait à faire
Un sien neveu son légataire,
Mais il est enfin *décidé*
(Ce dont tu feras *décédé*) ;
A ce prompt trésor, pour sa gloire,
Le neveu hésite de croire
Et même il est fier d'*hériter* :
Mais tu le fais fier d'*hésiter*.
A ce quiproquo qui l'outrage,
C'est vainement que son visage
S'empreint d'une vive *douleur*
(Et tu dis, toi : vive *couleur*) ;
Plus, son émotion *visible*
Devient émotion *risible*,
Mais s'il allait *s'évanouir*
Tu le ferais *s'épanouir*...
Te voilà, coquille effrontée...

(*Paris-Vivant* par des hommes nouveaux. — La Plume. — *Paris*, G. de Gonet, 1858, in-18, 95 p. ; p. 84-85).

III. — Verbes irréguliers

Savourez dans toute sa fraîcheur inédite la métamorphose des douze actions primordiales de la vie : la douceur d'embrasser, le plaisir de boire, la joie de rompre, le bonheur de crier, la béa-

titude de dormir, la gloutonnerie de manger, la fatigue de s'ennuyer, la jouissance de regarder, le délire d'aimer, l'allégresse de rire, le charme de se réjouir, la folie de s'enivrer :

Je bois.	Je ris.
Tu siffles.	Tu pouffes.
Il flûte.	Il éclate.
Nous litronnons.	Nous nous tordons.
Vous pintez.	Vous vous esclaffez.
Ils cruchonnent.	Ils se désopilent.
Je t'embrasse.	Je m'amuse.
Tu me bécotes.	Tu rigoles.
Il te suce la pomme.	Il se divertit.
Nous nous frottons la couenne.	Nous nous réjouissons.
Vous vous rincez la bouche.	Vous jubilez.
Ils s'usent la langue.	Ils se gaudissent.
Je suis paf.	Je m'ennuie.
Tu es rond.	Tu t'assommes.
Il est saoul.	Il s'embête.
Nous sommes ivres.	Nous nous rasons.
Vous êtes pochards.	Vous vous sciez.
Ils sont gris.	Ils s'em... (*Oui, parfaitement !*)
Je mange.	Je dors.
Tu tortilles.	Tu pionces.
Il avale.	Il roupille.
Nous bouffons.	Nous tapons de l'œil.
Vous empiffrez.	Vous tirez au flanc.
Ils se goinfrent.	Ils ronflent[1].
Je vois.	Je t'aime.
Tu regardes.	Tu me plais.
Il se rince l'œil.	Il te gobe.
Nous dévisageons.	Nous nous collons.
Vous yeutez.	Vous me bottez.
Ils lorgnent.	Ils s'enchaînent.
Je te laisse.	Je crie.
Tu me quittes.	Tu gueules.

1. Variante : Vous cassez une canne, ils piquent un chien.

Il m'abandonne.	Il s'égosille.
Nous nous séparons.	Nous ouaillons.
Vous vous plaquez.	Vous beuglez.
Ils se lâchent.	Ils hurlent.

(*Le Rire*, 12 septembre 1903).

IV. — La Langue française et le Journalisme

Le journalisme n'est pas seulement fertile en « coquilles ». Il sème aussi des « perles ».

Le *Cri de Paris* en recueille une collection et plusieurs valent le sourire.

De M. Gustave Larroumet : « Mlle Lucienne Dauphin joue Catherine comme le rôle est écrit, à coups de nerfs et à fond de train. »

De M. Hanotaux : « Nos hommes d'État, nos assemblées ont fait une *besogne aveugle* dont leurs *yeux trop courts* n'apercevaient pas le bout. »

De M. Coppée : « Mlle Acaccia est une *étoile* en *herbe* qui *chante de main de maître*. »

Du *Gaulois :* « Syndon! Si demain quelque parent de M. David vous rencontrait et vous tuait à coups de revolver, que diriez-vous? » (Probablement pas grand'chose).

Du *Temps :* C'était une petite brune des Batignolles qui, samedi soir, sur le coup de huit heures, travaillait de la langue chez un fruitier du quartier. »

V. — Les Emprunts français de l'allemand militaire

Parmi les traditions respectées jusqu'alors, il en est au moins une à laquelle, depuis l'avènement de Guillaume II, on a fait une guerre acharnée. L'on sait que les premiers rois de Prusse, notamment Frédéric le Grand, avaient attiré chez eux nombre d'officiers français. Grâce à eux, grâce à la prédilection de ce monarque pour notre langue, une foule de mots empruntés à cette dernière,— parfois déformés, il est vrai,— s'étaient introduits et maintenus dans le vocabulaire allemand ; mais, au train dont vont les choses, l'épuration sera terminée avant peu. Si nos voisins y gagnent, à coup sûr nous n'y perdons guère qu'une

occasion de rire, de temps à autre, aux dépens du « troupier » (l'officier sortant du rang), de la « cartouche » (la giberne), de l' « escarpin » (culotte), ou de l' « avantageur » (candidat officier), ou encore de l' « appartement » (vocable qui, par un phénomène inexpliqué, sert à désigner les W.-C.). Les femmes de colonel regretteront certainement leur titre de « kommandeuse » (qui est le féminin de « kommandeur », c'est clair). Déjà, la police des quartiers n'est plus assurée par le « dujourierende offizier (officier de jour) ». Les lieutenants « chambregarnist » (logeant en garni) ne partageront plus avec la fille de leur propriétaire le « compot de mirabeaux » (traduction française de « mirabellencompote »), envoyé par mesdames leurs mères, et cela manquera désormais de « piquanterie ». Cette réforme inquiète surtout les « couleur-regiment » (régiments-frères, qu'il ne faut pas confondre avec les troupes noires des États-Unis), car leur dénomination est intraduisible.

(A travers l'armée prussienne. — *Le Temps*, 8 octobre 1903).

TABLE GÉNÉRALE DU TOME XXXVI

Philologie euscarienne, par H. de CHARENCEY. 1
Amour et guerre, deux petits poèmes tamouls traduits par Julien VINSON..... 21
Sur la valeur de l'expression יהוה אלהים, par A. GUÉRINOT. 45
La liturgie mystique des Indo-Européens, comparée à celle de l'Égypte ancienne, par Paul REGNAUD..... 51
Étymologies latines, par Paul REGNAUD..... 69
Documents pour l'étude des langues américaines, par A. PINART..... 71
La négation en étrusque, par Jules MARTHA..... 87
Esquisse de l'histoire de la littérature indo-européenne, par Paul REGNAUD..... 95,283
La Cappadoce ou le Lazistan, par P. MARIANISCHILI..... 126
Prabôdhacandrîdaya (*suite et fin*), traduit du sanscrit par G. DEVÉZE..... 139,226
Sur κόσμος, par Paul REGNAUD..... 160
L'enseignement des langues, la grammaire, par Julien VINSON..... 183
Le mot « cliens » et les origines de la clientèle romaine, par Ch. RENEL..... 213
Les formes verbales du S. Marc basque de Liçarrague, par E.-S. DODGSON..... 246,314
Études de grammaire pehlvi, par E. BLOCHET..... 338
Varia. L'Espéranto..... 82
— Cocotte et cocufier..... 85
— Menu arabe..... 174
— Les jongleurs indiens..... 176
— Camerlingue..... 274
— Le Franco-turc..... 271
— Étymologies irraisonnées..... 275